

من أسرار اللغة

تأليف

دكتور إبراهيم أنيس

أستاذ بكلية دار العلوم جامعة القاهرة
وعضو مجمع اللغة العربية

الطبعة الثالثة

١٩٦٦

ملئز الطبع والنشر
مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد فريد - القاهرة

من أسرار اللغة

تأليف

دكتور إبراهيم أنيس

أستاذ بكلية دار العلوم جامعة القاهرة
وعضو مجمع اللغة العربية

الطبعة الثالثة

١٩٦٦

ملئزة الطبع والنشر
مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد فريد - القاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثالثة

نفدت الطبعة الثانية من هذا الكتاب منذ مدة ، ولكثرة مشاغلي العلمية لم تتح لي فرصة إعادة طبعه للمرة الثالثة قبل الآن ، برغم إقبال الدارسين عليه وطلبهم له .

نفع الله به طلاب العربية . وبالله التوفيق ؟

أبراهيم أنيس

سنة ١٩٦٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثانية

حين طلب إلى إعادة طبع هذا الكتاب تحت ضغط الحاجة إليه في دروس
قعه اللغة بكلية دار العلوم أخذت في تصفح الطبعة الأولى ، فعنّ لي من الآراء
والأفكار قدر كبير ، ووجدت أن الوفاء بكل ما خطر لي يتطلب إعادة النظر
في بعض الفصول من حيث الأحكام والتتأج ، ووددت لو تيسر لي إعادة تأليف
الكتاب في صورة جديدة .

ذلك لأن القضايا والمسائل التي تناولها الكتاب تعدّ من أعسر المشاكل
وأدقها في الدراسة اللغوية . غير أن ضيق الزمن والحاجة الملحة للطلاب جعلتني
أقنع ببعض التغيير والتعديل وبيعض الإضافات التي بدت أهميتها في أثناء
محاضراتي بالكلية .

وبين القاريء بوضوح أننا في علاجنا لمسائل الكتاب نمزج بين آراء
المؤلفين من علماء العربية ، والمحدثين من علماء اللغات في العالم ، ونحاول عقد الموازنة
بينهم ، وهؤلاء ، مزاعم قدر الطاقة أن نتخذ موقف الحكم العدل بينهم ،
دون تحيز للقديم لمجرد أنه قديم ، ودون استمساك بكل ما هو حديث ،
فرجائي أن تنال الطبعة الثانية من التقدير ما أمّلته ، وبقدر ما بذلته من جهد
في التنقيح والتهديب .

أغسطس سنة ١٩٥٨ .

مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه العون

أما بعد : فيعرض هذا الكتاب لظواهر لغوية كانت تبدو لي أيام دراستي
للغة في مصر ، في صورة مسائل توفر القدمات على درسها ، وفرغوا من بحثها ،
وفسروها لنا تفسيراً اطمأنت إليه النفوس والأذهان .

وأغلب الظن أن أولئك الذين تقتصر دراستهم على كتب الأقدمين من
علماء العربية ، لا يزالون حتى الآن يطمثون إلى علاج هذه المسائل اللغوية على
النحو الذي جرى عليه القدمات ، ويقنعون بما جاء في كتبهم من شرح لها وتفسير .

غير أنني أعترف هنا أن ما كان يبدو لي في صورة مسائل لغوية قد أصبح
الآن يتمثل لي في صورة مشا كل لغوية لا تزال بحاجة إلى مزيد من الدراسة
والتحقيق ، وذلك بعد أن اتصلت بدراسات المستشرقين للغات السامية ، ودراسات
الغربيين للغاتهم الحديثة والقديمة ، وما وصلوا إليه من نتائج علمية جليلة الشأن .
فقد نهضت الدراسات اللغوية المقارنة في جامعات أوروبا نهضة عظيمة خلال هذا
القرن ، وأصبح العلماء هناك يحكمون على الظاهرة اللغوية في ضوء ظواهر اللغات
الأخرى .

وقد حاولت في هذا الكتاب علاج تلك المشا كل اللغوية علاجاً علمياً
حديثاً بعيداً عن الجدل العقيم ، ومؤسساً على أحدث النظريات التي اهتدى إليها
المحدثون في الدراسات اللغوية .

وقد يصيب بعض الناس في مصر بما جاء في هذا الكتاب ، ويتنكرون
له ولا يسموا للفصل الخاص « بقصة الإعراب » ، غير أنني واثق كل الثقة أن
تأكيدى لهم بأننى لم أهدف إلا إلى الدراسة العلمية البريئة من الأغراض
والأهواء ، سيشفع لى عندهم فيما يمكن أن يظنوه خروجاً على المؤلف المعبود
فى الدراسة العربية .

والله أسأل أن ينفع به أبناء العربية ، والدارسين لها فى الجامعات والمعاهد ،
إنه سميع مجيب الدعاء .

ابراهيم أنيس

الفصل الأول

طرائق نمو اللغة

- | | | |
|------------|--------------|--------------------|
| (١) القياس | (٢) الاشتقاق | (٣) القلب والإبدال |
| (٤) النحت | (٥) الارتجال | (٦) الاقتراض |
-

عقد القدماء من علماء العربية فصولاً مستفيضة في كتبهم لبحث عدة مسائل من اللغة تدور كلها حول ظاهرة واحدة : هي نمو اللغة في ألفاظها وأساليبها ، ووسائل هذا النمو . وهم في علاجهم لتلك المسائل لا يكادون يربطون بينها ، ولا نكاد نلاحظ في كلامهم أنهم نظروا إلى كل تلك المسائل على أنها المنابع أو الروافد التي تمتدُّ اللغة بكل جديد مستحدث من الكلمات أو الأساليب .

ونحن في عرضنا لتلك المسائل من اللغة نؤثر بحثها متتابعة في فصل واحد من فصول هذا الكتاب ، وندعوها جميعاً « طرائق نمو اللغة » تلك التي أمدتنا بفيض زاخر من الألفاظ والأساليب ، وجعلت من لغتنا العربية أغزر اللغات السامية مادة ، وأكثرها تنوعاً في الأساليب ، وأدقها في القواعد .

وبحوث القدماء في هذا الشأن على استفاضتها ، وتقصيصها نواحي البحث ، لم تسلم من المغالاة حيناً ، ولا من الاضطراب حيناً آخر . هذا إلى أنهم لم تتح لهم فرص الاطلاع على اللغات الأخرى أو دراستها ، حتى يعقدوا المقارنة بين العربية وغيرها ، وحتى يقفوا على كثير من أسرار التطور اللغوي . ولذلك نعمد هنا أولاً إلى عرض ما جاء في كتب هؤلاء القدماء ، ثم نعقب عليه بنظرة

الحدثين من علماء اللغات في العالم أولئك الذين بلغوا بالبحث اللغوي شأواً بعيداً
وأضافوا إليه من النظريات أو الأفكار قدراً كبيراً ، نرى أثرها واضحاً جلياً
فيما نشره من كتب أو مقالات جليلة الشأن .

ولعل أوضح وسيلة من وسائل نمو اللغة ، وأكثرها عناية ورعاية لدى
القدماء من العلماء هو ما سموه بالقياس اللغوي .

القياس

وهو لدى القدماء الأساس الذى نبني عليه كل ما نستنبطه من قواعد فى اللغة ، أو صيغ فى كلماتها ، أو دلالات فى بعض ألفاظها . فالقياس بمثابة المكيال أو الميزان الذى يبين لنا الصحيح من الزائف ، وما يقبل وما يرفض ، فعلماء القرن الثانى الهجرى بعد أن وردت لهم تلك الذخيرة اللغوية العظيمة ، وبعد أن ورثوا من الأساليب الأدبية القدر الكبير ، جعلوا كل هذا الذى جاءهم عن العرب الفصحاء أساساً يبنون عليه ما قد يعنّ لهم ، أو نوراً يهتدون على ضوئه ، رغبة منهم فى الاحتفاظ للعربية بطابعها ، والإبقاء على خصائصها ، لأنها ليست لغة للأدب العربى بحسب ؛ بل هى قبل كل شئ لغة الدين ولغة القرآن الكريم .

وليس القياس إلا استنباط مجهول من معلوم ، فإذا اشتق اللغوى صيغة من مادة من مواد اللغة على نسق صيغة مألوفة فى مادة أخرى ، سعى عمله هذا قياساً . فالقياس اللغوى هو مقارنة كلمات بكلمات أو صيغ بصيغ أو استعمال باستعمال ، رغبة فى التوسع اللغوى ، وحرصاً على اطراد الظواهر اللغوية .

وقد لجأ النحاة إلى القياس منذ وضعوا أسس علم النحو وبدأ التأليف فيه ، فيروى ابن سلام الجعفى المتوفى سنة ٢٣٢ هـ فى مقدمة كتابه طبقات الشعراء ما نصه : « وكان أول من أسس العربية وفتح بابها وأنهج سبيلها ووضع قياسها أبو الأسود الدؤلى » .

على أن القياس فى نشأة النحو لم يكن له من الشأن ما كان له فى عهد الصراع

العلمى بين مدرستى البصرة والكوفة ، حين اختلف فى أمره ، واقتصر البصريون على جواز القياس على المشهور الشائع ، وأبوا القياس على القليل النادر ؛ فى حين أن الكوفيين قد أجازوا القياس على الشاهد الواحد أو الشاهدين .

وقد كان لكل من المدرستين جولات ووصلات فى هذا الشأن : وذلك لأن البصريين قد ألفوا من أساليب اللغة قواعد عامة بنوها على أكثر الأساليب شيوعاً وألفة ، ثم التزموا هذه القواعد والأصول لا يتعدونها ولا يسمحون لغيرهم أن يجاوزها فى شعر أو نثر ، فإذا تعداها الكاتب أو الشاعر خطأوه ، وثاروا عليه مهما كان قدره من الفصاحة وإجادة القول . فهم يرون انحرافاً فى قول النابغة :

فبت كائى ساورتى ضئيلة من الرقش فى أنيابها السم ناقع

ويقولون : كان ينبغى أن يقول : « السم ناقعاً » أو « السم الناقع » ؛ بل لقد بالغوا فسبوا الشذوذ إلى بعض الاستعمالات التى وردت فى القرآن الكريم حين نادوا بعدم جواز حذف « أن » المصدرية ، وأن نحو « تسمع بالمعبدى خير من أن تراه » يحفظ ولا يقاس عليه ، ناسين أو متناسين قوله تعالى « ومن آياته يريكم البرق خوفاً وطمعاً » . وكذلك حين قرروا لنا أن جمع « أحمال » فى قوله تعالى « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » جمع شاذ لا يقاس عليه !! وكانوا فى مثل تلك الشواهد التى خرجت على قواعدهم ولم تجد لها مكاناً فى قوالبهم ، يتأولون ويخرجون القول فى تكلف وتعسف ، فإذا لم يستطيعوا تأويلاً أو تخريجاً حكموا على الاستعمال بالشذوذ ، ورأوا وجوب الانصراف عنه وإهماله . فالكلام الفصيح الذى لا يحتتمل الشك فى فصاحته ثم مع هذا لا يوافق أصولهم وقواعدهم يعمدون إليه فيتأولونه ويخرجونه ، وذلك إذا ورد فى القرآن الكريم أو روى رواية محققة عن فصيح من فصحاء العرب الأقدمين ، ولهذا قامت بينهم وبين

بعض الشعراء فيما يسمى بعصور الاحتجاج، خصومات وجدل عنيف أشهرها ما كان بين عبد الله بن أبي إسحق النحوى والفرزدق الشاعر حين قال :
وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال إلا مسحاً أو مجلف^(١)

نجاءه عبد الله متسائلاً : علام رفعت « مجلف » فأجاب الفرزدق فى أنفة وعزة : على مايسوءك وينوءك ، علينا أن نقول وعليكم أن تتأولوا !! ثم هجاه الفرزدق بقوله :

ولو كان عبد الله مولى هجوته ولكن عبد الله مولى مواليا

فعلق « عبد الله » على هذا بقوله « بل قل مولى موالٍ » !!

كذلك لما رحل الفرزدق إلى عبد الملك بن مروان فى دمشق ، تصادف أن كان رحيله فى يوم عاصف ، فلقى هو وناقته من وعشاء السفر عنتاً ومشقة ، فقال يصف سقوط الثلج على رأسه وعلى رحاله ، وما أصاب ناقته من جهد وعسر كاد معه نخها يذوب .

مستقبلين شمال الشام تضربنا بحاصب من نديف القطن منشور
على عمامنا تلقى وأرحلنا على زواحف تزجى نخها رير^(٢)

فعاب عليه « عبد الله بن أبي إسحق » هذا القول ، واعتبر الكسر فى كلمة « رير » خطأ نحوياً ، فهى واجبة الرفع لأنها خبر « نخها » .

وأخيراً يتهاذن اللغوى والشاعر بعد تلك الخصومة العنيفة .

وكتب اللغة مليئة بأمثلة تلك الخصومات التى نشبت بين اللغويين وبعض الشعراء الذين ثاروا على قواعدهم ولم يأبهوا لها . ولما فرغ البصريون من تأسيس

(١) المسحت : المتأصل ، المجلف : من ذهب السنون بأمواله .

(٢) الرير والزوار هو الذائب .

قواعدهم وأصولهم استمسكوا بها واعتزوا ، ثم فرضوها فرضاً على الكتاب والشعراء . وقد نجحوا إلى حد كبير في مسلكتهم هذا .

أما الكوفيون فقد توسعوا في القياس ، وأباحوا النسج على القليل النادر ، فلا يكادون يرون في الأساليب الروية شذوذاً بل طرقاً متباينة ، لنا أن نتخير منها ما نشاء وأن نترسم منها ما نشاء .

روى أن أبا عمرو بن العلاء سأله سائل قائلاً [خبرني عما وضعت مما سميت به عربية أيدخل فيه كلام العرب كله ؟ فقال : لا . قال : فكيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهو حجة ؟ قال : أعمل على الأكثر وأسمي ما خالفني لغات] .

هذه الرواية تلخص لنا مذهب البصريين في القياس . وذلك أنهم بعد أن استقرءوا ما ورد لهم من نصوص اللغة اتخذوا مما كثر شيوعه وزادت نسبة وروده مقياساً يؤسسون عليه القاعدة ويستنبطون منه الصحيح المقبول . وتلك هي الطريقة العلمية الحديثة في تقعيد القواعد واستخراج مسائل اللغة . وكل ما يؤخذ على البصريين أنهم لم يحددوا نسبة المقياس عليه تحديداً دقيقاً ، بل اختلفوا فيه بعض الاختلاف . فما سماه أبو عمرو « بالأكثر » سماه غيره بالكثير أو بالباب أو بالأصل ، وغير ذلك من مصطلحات وردت في كتب البصريين من اللغويين .

وظهر أثر هذا الخلاف في أن فريقاً منهم كانوا يعدّون بعض المسائل قياسية ، ويعدّها غيرهم سماعية : كالتعددية بالهزمة والتبضعيف ، وبعض صيغ المشتقات ، ونحو هذا . ذلك لأن فكرة الكثرة والشيوع لم تكن محددة النسبة في أذهانهم تحديداً واضحاً . فإذا ظهر لأحد علمائهم أن ظاهرة ما قد ورد لها عن العرب قدر من الأمثلة أو الشواهد ، وبدا له أن هذا القدر يكفي لاعتبار

هذه الظاهرة قياسية نادى بقياسيتها ، على حين أن عالماً آخر كان يرى هذا القدر غير كاف ، ويقول بسماعية تلك الظاهرة .

أما الكوفيون فقد أسسوا القياس على كل ما روى عن العرب منها قلت شواهد . وقد يظن لأول وهلة أن في نظرة الكوفيين تيسيراً علينا نحن المولدين ، وأن في مسلكهم رخصة لنا تميز لنا كثيراً من الأمور التي أبأها البصريون . غير أن الأخذ بمذهب الكوفيين قد يؤدي بنا في آخر الأمر إلى نوع من الاضطراب والفوضى في تفعيد القواعد وتنظيم مسائل اللغة ، إذ يترتب عليه خلو اللغة من الاطراد والانسجام ، وهما شرط هام في الفهم والإفهام ، وقياس دقيق يقاس به ما بلغته كل لغة من نمو وتطور . وبغير ذلك الاطراد والانسجام تصبح اللغة كالثوب المرقع ، وإن كانت تلك الرقع من الحرير والديباج .

ولم يكذب منتصف القرن الرابع الهجري حتى رأينا بين اللغويين أمثال أبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني ، ممن ادوا بذلك الرأي المشهور عنهم : « ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب » . وقد بلغ من اعتزاز أبي علي بالقياس أن روى عنه أنه قال : « لأن أخطيء في خمسين مسألة مما بابه الرواية أحب إليّ من أن أخطيء في مسألة واحدة قياسية » . على أنا نرى من تتبع المسائل اللغوية في كتب الأقدمين أن النجاة كانوا أميل إلى القياس في مسائلهم ، يطمثون إليه ويتقبلون منهجه وطرقه ، في حين أن رواة اللغة كأبي عمرو بن العلاء والأصمعي وأبي زيد كانوا يتخرجون من القياس في ألفاظ اللغة ، ويرون الوقوف عند السماع . ثم هذا حظهم أصحاب المعاجم فيما بعد ، كالجوهري وابن منظور والفيروز ابادي فلم يقيسوا على ما رويوا ، ولم يختلف بعضهم عن بعض إلا في زيادة الكمية المروية أو نقصها ، وكثرة الاستشهاد أو قلته ومحو ذلك .

ومن أيدوا مذهب أبي علي في القياس ، الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٧ هـ فقد كان يرى الاحتجاج بأقوال المولدين ، والقياس عليها . مستشهداً في تفسيره بيت لأبي تمام . لأنه في رأيه ممن يوثق بقوله . وقد تبعه في هذا الرأي العلامة الرضى فقد استشهد بشعر أبي تمام في عدة مواضع من شرحه لكافية ابن الحاجب ، كما جرى على هذا المذهب الشهاب الخفاجي في شرح درة الفواص فقد استشهد بشعر المتنبي . وقد روى عن الزمخشري لما سئل في هذا أنه قال [اجعل مايقوله أبو تمام بمنزلة ما يرويه] . وهو يشير بهذا القول إلى أن العلماء لا يترددون في الأخذ بما جاء في حماسة أبي تمام من أشعار ، وهي رواية هذا الشاعر وحده . أو هو المسئول عن صحتها . فلماذا لا نجعل ما ينظمه من شعر على قدم المساواة مع ما يرويه في الحماسة !! ولكن البطليوسى يقف من هذا رأى موقفاً معتدلاً . فيرى أن البيت الذى سكت عنه علماء اللغة حين تناولوا شعره ولم ينكروه عليه ، يلحق بما يصلح للاستشهاد به من كلام العرب .

غير أن كثيرين من غلاة اللغويين ينكرون هذا رأى ، ويأبون الأخذ به . وهؤلاء هم المتزمتون أو المحافظون الذين قسموا لنا الظواهر اللغوية أقساماً :

١ — المطرد في القياس والسماع : وهو أكثر اللغة ، ولا جدال في الأخذ به وترسمه .

٢ — المطرد في السماع الشاذ في القياس : وهو الذى يمثل قدراً كبيراً من أساليب مروية عن الفصحاء . وقد ضلّ البصريون في تفسيرها ، واحتالوا عليها بالتأويل حيناً ، أو الحكم بشذوذها حيناً آخر ، وهم يصرون على الوقوف منها عند حد السماع .

٣ — المطرد في القياس الشاذ في السماع : ويندرج تحت هذا كل ما يمكن أن يعن للمولدين من اشتقاقات جديدة لم تسمع من قبل في الأساليب المروية

عن العرب الفصحاء . وقد أجاز هذا النوع بعض اللغويين ، وأباه البعض الآخر .
٤ — الشاذ قياساً وسماعاً : وهو ما أجمعوا على رفضه ، ويمثلون له عادة بكلمة « هداوى » التي قبلها الأخفش واعتبرها مناظرة لكلمة « هدايا » .

فإذا تتبعنا آراء النحاة واللغويين في كل العصور وجدناهم يكادون يجمعون على الأخذ بالمطرّد قياساً وسماعاً ، ورفض الشاذ في القياس والسماع . ولكنهم يختلفون اختلافاً كبيراً فيما سمع عن العرب مخالفاً لقواعد البصريين وأصولهم ، وفي كل ما يراد وضعه موضعاً جديداً ولا نظيره بين الأساليب المروية ، فقد انقسموا فريقين : فريق المجددين وفريق المحافظين ، وظل الجدل قائماً بينهم في كل العصور ، كما ظلت الخصومة ناشبة في مجالسهم ، ينتصر المجددون حين تبرز بارقة من حرية القول كتلك التي كانت على يد المعتزلة ، وتخبو جذوتهم حين تشيع روح المحافظة كتلك التي كانت أيام المتوكل الذي نكل بالمعتزلة ومن على شاكلتهم من أحرار الفكر . فقد كان لحرية الرأي في الأمور الفلسفية والاجتماعية صدى في البحوث اللغوية أيضاً .

ولا نريد هنا أن نعرض لتفصيل تلك المسائل التي كانت محل الخلاف بين الفريقين ، والتي نراها متناثرة في المطولات من كتب النحو واللغة ، وذلك لكثرتها وتشعبها ، ولضيق المقام هنا عنها ، فهي تتطلب مؤلفاً مستقلاً حين يراد استيعابها ^(١) ، وإنما نشير هنا إشارة عابرة إلى ذلك القياس المصنوع الذي كثيراً ما يتحدثون عنه من مثل قولهم : أعرب المضارع قياساً على الاسم . الخ ، أو قولهم نصبت « لا » النافية للجنس الاسم ورفعت الخبر قياساً على « إن » لمسابتها إياها في التوكيد !! إلى غير ذلك من أمور ليست إلا صناعة نحوية ،

(١) انظر كتاب القياس في اللغة العربية لفضيلة الشيخ الخضر حسين ، وانظر أيضاً الخصائص لابن جني ، وأصول النحو لابن الأنباري والاقتراح للسيوطي ، ففي مثل هذه الكتب مجموعة طيبة من تلك المسائل .

ولا تمت للقياس اللغوى الحقيقى بصلة مّا ، لأنها من علل النجاة المخترعة التى ادعوا ، ظلماً وتجنياً ، أن العرب راعوها فى التفرقة بين الأساليب ، وعمدوا إليها عمداً ، كأنما كان كل العرب الأقدمين علماء فى النحو ، يدركون علله وحيله . كما أدركها أصحاب النحو من المتأخرين .

موقف المجمع من القياس :

أما القياس الطبيعى فيمكن أن نتلّس بعض نواحيه فى مثل الأمور الآتية:

١ — حين تذكر كتب اللغة المصادر ولا تذكر أفعالها أو العكس ، أو حين يذكر الفعل الثلاثى ولا يذكر بابه ، هنا يستطيع المرء أن يلجأ إلى القياس ليستنبط مجهولاً من معلوم . ومثل هذا القياس إذا أتيح لنا ، يكمل نقصاً كبيراً فى المعاجم .

٢ — تعريب الدخيل ، وذلك بجعله على نمط الكلمات العربية ونسجها ، قياساً على مسلك القدماء من العرب فى كلمات كثيرة فارسية ويونانية .

٣ — تعميم المعنى بعد أن كان خاصاً ، قياساً على ما فعله العرب فى كلمة « الحمر » التى كانت مقصورة على عصير العنب المسكر فأصبحت تفيد كل ما هو مسكر ولو لم يتخذ من العنب ، وكلمة « السارق » التى تطلق عادة على من يأخذ مال الأحياء خفية ، ومع هذا فيمكن إطلاقها على نابش القبور لأخذاً على الموتى من أ كفان ^(١) .

فى هذه الأمور وما على شاكلتها نجد مجال القياس واضحاً جلياً . وهذا هو القياس الطبيعى الذى نهذه فى كل اللغات ، والذى به تنمو مادة اللغة وتتسع ، فتسائر التطور الاجتماعى وما يتطلبه من تجديد فى اللغة .

وقد ظل القياس فى اللغة العربية موضع الجدل والخصومة بين اللغويين فى

(١) انظر كتاب القياس فى اللغة العربية صفحة ٢٦ .

كل العصور : منهم من يضيق دائرته ويقصر استعماله والالتجاء إليه ، ومنهم من يوسع هذه الدائرة غير مبال بأقوال المتزمتين من اللغويين . ونحن الآن وفي منتصف القرن العشرين لا نزال نشهد نفس الجدل والخصومة بين علماء العربية ، ونراهم ينقسمون إلى فريقين : فريق المجددين وفريق المحافظين . وقد ازداد هذا الصراع عنفاً منذ إنشاء مجمع اللغة العربية . على أن الجمع في بعض دوراته قد انتصر للأخذ بالقياس في مسائل معينة رأى الحاجة ماسة إليها ، فكان من قراراته :

١ — جعل المصدر الصناعي كالجاهلية واللصوصية والرهبانية . . الخ مصدراً قياسياً ، وذلك لشدة الحاجة إلى هذا المصدر في التعبير عن كثير من حقائق الفلسفة والعلوم والفنون .

٢ — يصاغ « فعّال » للمبالغة من مصدر الفعل الثلاثي اللازم والمتعدى .

كذلك رأى المجمع قياس هذه الصيغة للدلالة على أصحاب الحرف والمهن .

٣ — جعل المجمع صياغة اسم الآلة قياسية ، كما جعل المصادر الدالة على الحرفة قياسية مثل نجارة وحيانة وتجارة . . الخ .

٤ — جعل المصادر الدالة على التقلب والاضطراب كالفيلان والخفقان ، والدالة على المرض كالسقم والبرص والسعال والزكام ، قياسية .

٥ — يرى المجمع أن تعدية الفعل الثلاثي اللازم بالهمزة قياسية مثل خرج وأخرج .

٦ — كذلك اتخذ المجمع قرارات في شأن الفعل المطاوع ، وصيغة استفعل ،

كما أجاز استعمال بعض الألفاظ الأعجمية عند الضرورة بشرط أن تتخذ لها طريقة العرب في تعريبهم .

إلى غير ذلك من قرارات هامة نراها مبحوثة بحثاً مستفيضاً في الجزأين الأول والثاني من مجلة المجمع .

وهكذا نرى أن المجمع قد وضع حداً للجدل النحاة ونقاشهم في بعض المسائل ، ولكنه لم يأخذ بكل آراء المجددين من أعضائه أولئك الذين أرادوا توسيع القياس إلى أقصى مداه ، بحيث لا يشمل فقط القياس في الألفاظ ، بل يشمل أيضاً القياس في الأساليب والاستعمالات ، كالقياس على مثل قول شوقي في الطيران :

ياسلاح العصر بشرنا به كل عصر بكى وسلاح
إن عزالم يظل في غد بجناحيك ذليل مستباح

ففي البيت الثاني نرى أن « شوقي » لم يحفل بقول النحاة إن « لم » نقي للماضى وقال « لم يظل في غد » !! .

وليس يعنيني هنا الحكم بين الفريقين المتنازعين بقدر ما يعنيني البحث في سر هذا النزاع والجدل حول القياس في العصور المختلفة بين المجددين والمحافظين .

نظرة المحدثين للقياس :

يظهر أن سر الخلاف بين علماء العربية في شأن القياس يرجع إلى اختلاف وجهات النظر في فهم المراد من الأمور الآتية :

(أ) معنى السليقة اللغوية .

(ب) كيف تقعد القواعد للغة من اللغات .

(ح) ما الدور الذي يلعبه القياس في كل اللغات .

ولذا نرى من الضروري هنا أن نتحدث حديثاً قصيراً عن وجهة نظر

المحدثين من علماء اللغات حين يعرضون لمثل هذه الأمور الثلاثة ، وعلى ضوء هذا الحديث يستطيع الباحث الحكم بين علمائنا ، المجددين منهم والمحافظين ، حكماً علمياً صحيحاً بعيداً عن الأهواء والأغراض .

(١) معنى السليقة اللغوية :

يمر الطفل حين يتعلم لغة أبويه بمراحل معينة تتطلب منه جهداً كبيراً وزمناً طويلاً ، بعده يستطيع الكلام بهذه اللغة في سهولة ويسر دون تكلف أو تعسف ، فلا يكاد يخطر المعنى بباليه حتى ينطق بما يعبر عن هذا المعنى بتلك الطرائق والأساليب الشائعة في بيئته ، لا يخطئ فيها أو ينحرف عنها ، بل تتم عملية الكلام في صورة آلية دون شعور بخصائصه ، ومثله حينئذ مثل راكب الدراجة يشعر شعوراً قوياً بحركات يديه ورجليه في أثناء تعلم الركوب ، فإذا أتقنه أمكنه أن ينسى أو يتناسى كل شيء عن دراجته وهو فوقها ، ولا يكاد يشعر بحركاته أو سكناته . وكذلك الطفل يظل يشعر شعوراً قوياً بتركيب الأصوات في لغة أبويه ، واختلاف الصيغ ، والربط بين الكلمات في الجمل ، حتى تتم مراحل نمو اللغة عنده ، فيصبح وقد سيطر على كل هذا سيطرة تامة ، فلا يتردد ولا يتلعثم ، ولا يفكر في خصائص تلك الأصوات أو تلك العبارات ، بل يرسل القول على سجيته وبحسب ما تعود في صغره . فإذا تم له هذا تمت له السليقة اللغوية .

هناك إذن نوعان من المتكلمين باللغة : أولئك الذين يشعرون بخصائصها في أثناء الكلام ، وآخرون لا يكادون يشعرون بتلك الخصائص . والفرق بين الفريقين لا يعدو أن يكون فرقاً في الكمية أو درجة الإتقان للغة . ونرى هذا واضحاً جلياً حين نقارن بين صغار الأطفال والكبار حولهم ، وحين نقارن الأجنبي عن اللغة بآبن اللغة الذي نشأ في بيئتها ، ومرن على الكلام بها مراراً .

كافياً . فاللغة ملك من يتعلمها ، لا أثر للوزائفة أو الجنس فيها ، فالطفل الذى يولد من أبوين مصريين وينشأ بعيداً عنهما فى بيئة انجليزية أو فرنسية يتكلم هاتين اللغتين بالسليقة ، والطفل الفارسى الذى ينشأ فى جزيرة العرب بعيداً عن أهله يتكلم العربية بالسليقة .

وهكذا نرى أن الطفل فى مراحل تعلمه لغة أبويه لا يوصف كلامه بالسليقة ، بل يكاد يمر فى نفس المراحل التى يمر بها الأجنبى عن اللغة فى أثناء تعلمه لها . غير أن الطفل تتاح له من فرص التعلم ، ومن المدرسين الذين لا نظير لهم فى الصبر والجلد ممثلين فى الأم والربية والأب ، كما يستغرق من الزمن ما لا يتأتى لأى أجنبى فى تعلم لغة من اللغات . ومن هنا ينشأ الفرق بين تعليمين : أحدهما على يدى معلم يجد اللذة كل اللذة والسعادة كل السعادة فى تقديم تلميذه ، والآخر على يدى معلم أقل صبراً وحلماً ، لا يصرف من زمنه فى تعليم تلميذه إلا بقدر ، ولا يبذل من جهده إلا بقدر . ولذا ينشأ الطفل وقد أتقن لغة أبويه وسيطر عليها ، فى حين أن الأجنبى عن اللغة يظل حتى بعد تعلمها يتعثّر فى بعض تعابيرها وأصواتها ، ولكنه قد يصل إلى ما وصل إليه ابن اللغة يوماً ما ، حين يوالى التعلم ويتحصن بالثابرة ، ولا ينقطع عن المران .

تلك هى نظرة المحدثين لمعنى السليقة اللغوية ، أما الأقدمون من علماء العربية فقد سيطرت عليهم فكرة أخرى ، ورأوا أمر الكلام بالعربية يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالجنس العربى ، ولذا ينكرون على الفارسى أو اليونانى إمكان إتقان هذه اللغة كما يتقنها أهلها من العرب ، مهما بذلوا فى تعلمها ، وثابروا على المران عليها ، بل يظنون فى رأيهم أجنب عن اللغة كما هم أجنب عن الجنس العربى ، فكأنما تصور هؤلاء الرواة أن هناك أمراً سحرياً يمتزج بدماء العرب ، ويختلط برمالهم وخيامهم ، وهو سر السليقة العربية ، يورثه العرب لأطفالهم ، وترضعه الأمهات لأطفالهن فى الألبان . ولذا لم يتورع الرواة عن الأخذ من

صبيان العرب والرواية عنهم ، ولذا لم يروا في شعر أبي تمام وللتنبى ما يؤهلها لتلك السليقة اللغوية التي قصروها على قوم معينين ، وقصروها على زمن معين ، وقصروها على بيئة معينة . فنشأ في مخيلاتهم ما يمكن أن يعبر عنه بدكتاتورية الزمان والمكان . مغالين في الحرص على العربية والاعتزاز بها . كما لو أنهم لم يسمعوا بما روى من أن الرسول صلى الله عليه وسلم حين سمع أن منافقاً نال من عروبة سلمان الفارسي . دخل المسجد مغضباً وقال : أيها الناس إن الرب واحد . والأب واحد . وليست العربية بأحدكم من أب ولا أم . وإنما هي اللسان فمن تكلم بالعربية فهو عربي .

(ب) كيف تتعّد القواعد :

لكل لغة من لغات الأمم الراقية لهجات ذات صفات متباينة : بعضها صوتي وبعضها يرجع إلى اختلاف في الصيغ والأساليب . وفي بعض الأحيان قد تشيع كلمات خاصة في بيئة اللهجة غير معروفة بلفظها أو بمعناها في بيئات اللهجات الأخرى .

ورغم تلك اللهجات نرى أنه من الطبيعي والضروري أن يتوحد كلام الناس في الأمم الناهضة . فتتكون لهم لغة نموذجية أدبية مشتركة ، تنتظم كل البيئات ، ويتطلع إلى إنقاذها أبناء هذه الأمة . وكما نهضت تلك اللغة النموذجية وازداد شيوعها على الألسنة وفي الأفواه ، تبع تلك النهضة انكماش في لهجات هذه الأمة ، واقترب بعضها من بعض . فلا يبقى من خصائصها على مرور الزمن إلا القليل . وتلك اللغة النموذجية المشتركة هي التي يلتزمها الناس في المجال الجدي من القول . وفي الآثار الأدبية من شعر ونثر ^(١) .

(١) انظر صفحة ٢١١ من كتاب علم اللغة للدكتور علي عبد الواحد . وانظر المؤلف كتاب اللهجات العربية صفحة ٢٤ .

تلك هي الحال التي نراها الآن في اللغة الإنجليزية والفرنسية وغيرهما من لغات الأمم الناهضة . فإذا شاء عالم لغوى أن يقعد للإجليزية قواعد عمد إلى استقراء صفاتها وخصائصها من مصدر واحد وهو لغتها النموذجية ، تاركا لهجات الإنجليز للدراسات الخاصة التي يتوفر عليها الباحثون في الجامعات والمعاهد العليا . أما ما يتعلمه التلاميذ في مدارسهم وما يلتزمه الكتاب والخطباء والشعراء ، وما يستمسك به الناس في المجال الجدى من الحياة ، فيكاد يكون مقصوراً على تلك اللغة النموذجية ، لا يخالط بينها وبين اللهجات في تعديد القواعد . فإذا سمع بعض الإنجليز في منطقة خاصة يقول :

I likes my dog.

أو يقول :

I havént said nothing.

أو يقول :

you was with him.

أو يقول :

give it to I.

لم يذكر ذلك اللغوى في قواعده أن من الإنجليز أصحاب اللغة من يعبرون هذا التعبير ، وينطقون بمثل هذه الأساليب . أو على الأقل لا يقول إن مثل هذه الأساليب جائزة مقبولة لاشيء سوى أنها صدرت عن إنجليزى ، والإنجليزية عنده سليقة !!

فإن فعل هذا أحد اللغويين فقد تنكب طريق الصواب في تعديد القواعد ، وجاءنا بمزيج غريب فيه من الاضطراب والخلط ما يباه اللغوى الحديث .

ولكن القدماء من علماء العربية لسوء الحظ لم يقصروا تعديدهم لقواعد العربية على مصدر واحد هو لغتها النموذجية الأدبية كما كان الواجب ، بل أفحموا

معها اللهجات العربية القديمة بصفاتها وخصائصها المتباينة . وهكذا حاولوا تعقيد القواعد من عدة مصادر ، ولم يكد ينتصف القرن الرابع الهجرى حتى شهدنا أمثال ابن جنى ممن نادوا بأن كل اللهجات حجة ، فإن احتاج إليها المرء فى شعر أو سجع فإنه مقبول منه غير معنى عليه ! !

ومرجع هذا الخلط هو فكرة القداسة التى خلعوها على السليقة العربية ، ولذا جاءت قواعدهم مضطربة تعددت فيها الوجوه ، واختلفت الأقوال فى المسألة الواحدة .

(ح) حقيقة القياس لدى المحدثين :

كتب « هرمان بول » Herman Paul^(١) فى أواخر القرن التاسع عشر بحثاً مستفيضاً عن القياس اللغوى ، وأثره فى تطور اللغات وتغيرها ، فكان ملخص ما قاله : أن الناس حين يتلقون الكلمات والصيغ لا يحللونها إلى عناصرها ، ولا يستخرجون منها الأصول والزوائد أو اللواحق والسوابق ، بل يدركون تلك الصيغ إدراكاً كلياً ، ويفهمون كلا منها على أنها كتلة واحدة لا انفصام بين أجزائها ، كما يستعملونها فى كلامهم على تلك الصور المركبة التى سمعوها من غيرهم . ولا يكادون يشعرون بتلك الزوائد التى تقيّد معنى خاصاً فى الأسماء والأفعال . وهم فى حياتهم العادية يسمعون اللغة كتلا مركبة ، ويتكلمون بها كتلا مركبة أيضاً . ويحفظونها على تلك الصور المركبة ، فتعيها الذاكرة وتستقر فيها مخزونة أو محبوسة حتى تدعو الحاجة لانطلاقها من عقلاها .

وليس من الضرورى أن كل ما ينطق به المتكلم يكون مما لقنه من غيره ، أو تلقاه من قبل عن متكلم آخر ، ليس من الضرورى الحكم على أن كلام المرء لم يكن إلا وليد التلقين ، بل إن هذا مستحيل ؛ لأن صيغ اللغة كثيرة

(1) Jespersen: Language, its nature .. etc. page 94.

وأساليبها متعددة وطرق التعبير فيها لا تكاد تقع تحت حصر ومن المستحيل أن نتصور أن كل متكلم قد مرت به تجربة السماع لكل صيغة ، ولكل أسلوب ولكل استعمال ، ولكل عبارة ؛ وإنما سمع البعض فاختزنه في الحافظة مرتباً منظماً مبوباً في مجاميع منسجمة : منها مجموعة للأسماء المذكورة ، وأخرى للمؤنثة ، وثالثة للفردات ورابعة للجموع ، وخامسة لنوع من الأفعال وسادسة لنوع آخر منها . . إلخ .

غير أنه يجب ألا نتصور أن عملية التجميع في الحافظة مع ما فيها من تبويب وتنظيم ، تشبه عمل النحاة وواضعى القواعد ، أو أن فهم الإنسان العادى للصيغ وطرق استعمالها يشبه فهم اللغويين لها ، ولكنه على كل حال تبويب وتنظيم يعين الذاكرة حين تدعو الحاجة إلى شيء مما هو محفوظ مخزون .

ويعمد المتكلم كلما دعت الحاجة إلى قياس أمور جديدة على ما في حافظته من أمور قديمة ، فيقيس مالم يسمع من قبل على ما سمع ، ويستنبط من ظواهر اللغة مالم يعرفه بالتلقين ، عن طريق ما عرفه بالتلقين ، وهو في كل هذا لا يهدف إلا إلى التعبير عما يدور بخلافه كما يعبر الناس حوله . وهكذا نرى أن القياس يتدخل في نمو لغة الفرد ، دون عمد إليه أو شعور به . فعملية القياس مستمرة في كل لغة ، وفي كل عصر من عصورها ؛ بل ويقوم بها كل فرد من أفراد هذه اللغة .

ومن الصعب الحكم حين نسمع متكلماً ينطق بصيغة من الصيغ ، عما إذا كانت هذه الصيغة قد سمعها هذا المتكلم من قبل ، أو أنها بنت الساعة ، كونها هو قياساً على ما سمع وما عرف ؛ من الصعب مثل هذا الحكم حين يكون القياس موافقاً لما درج عليه الناس في كلامهم . أما إذا خالف هذا القياس ما شاع في اللغة فينبذ نستطيع الحكم على أنه من عمل الفرد وليس مما سمعه من قبل . وذلك هو القياس الخاطئ "false analogy" الذى وقع فيه كل منا في وقت من الأوقات .

يجب إذن أن ننظر إلى اللغة على أنها أمر معنوى لا وجود له إلا متصلاً
بالإنسان ، ومن الخطأ البين أن ننظر إليها على أنها مجموعة من كتب النحو
والمعاجم اللفظية كما يفهم كثير من الناس .

وللحكم على ما يسمى بالصواب والخطأ في اللغة يجدر بنا ألا نقول هل هذا
الاستعمال مألوف معهود في اللغة ؟ أو هل هو يوافق قواعد النحاة واللغويين
كما استنبطوها لنا ؟ بل الواجب حين نسمع قولاً ونريد الحكم عليه أن نتساءل :
هل استخراج المتكلم مثل هذا القول من حافظته أو كونه هو بنفسه ؛ وعلى أى
قول قاس هذا ؟

فالطفل ينمى لغته بالالتجاء إلى القياس ، والكبير يلجأ في كلامه إلى
القياس كلما أعوزته الحاجة ولم تسعفه الحافظة .

والطفل المصرى حين يؤنث « أحرر » ويقول « أحمر » وحين يجمع
« كبريت » على « كبريت » و« قلم » على « قلمات » وحين يقول « بلال »
ليصف البلبل في أخيه ، إنما لجأ في كل هذا إلى القياس ، وقد أدر كنا أنه لجأ إلى
القياس لأنه أخطأ في قياسه ، أى لم ينطبق ما قاسه على مألوفه الناس في لغتهم ،
رغم أن بعض تلك الصيغ التي يخطئ الأطفال في قياسها قد تكون أقرب إلى
المنطق والعقل ، ولكنها مع ذلك تعد خطأ ؛ لأنها تخالف مألوف الناس من
أصحاب اللغة والمتكلمين بها .

فإذا شب الطفل على مثل هذا القياس الخاطئ ، ولم يجد من يصلح له خطأه
جدّ في لغة الجيل الناشئ أمور لم تكن مألوفاً في لغة السلف ، وحلّ الخطأ
الجديد محل الصواب القديم ، وأصبح ما كان يعد خطأ في لغة الأجداد أمراً
معترفاً به شائعاً في لغة الخلف . ولا يتم مثل هذا إلا في البيئات المنعزلة التي لا يجد
فيها الأطفال من رعاية الآباء والأمهات ما يعيدهم إلى المألوف الشائع في لغة
الكبار حولهم .

وهكذا نرى أن فكرة القياس لدى الحداثين من علماء اللغات لا تعدو أن تكون عملية عقلية يقوم بها كل منا كلما أعوزته كلمة من الكلمات أو صيغة من الصيغ . فهي عملية فردية تتم لدى الأطفال ولدى الكبار . فالطفل وهو مشغول بلمه ويلعب قد يصادف جزءاً في لعبته الحبية ويعرف أن هذا الجزء هو الذى يقف اللعبة عن سيرها أو دورانها، وهنا لا يتردد هذا الطفل الصغير في أن يستخرج لنا كلمة جديدة لم يسمها من الكبار حوله ، فيقول مثلاً للتعبير عن هذا الجزء من لعبته « وقافة » !! فقد اهتدى الطفل إلى مثل هذه الكلمة دون الالتجاء إلى أمه أو أبيه لسؤالهما عن اسم ذلك الجزء من لعبته في غالب الأحيان . ويقال حينئذ إن هذا الطفل قد قام بتلك العملية العقلية التى نسميها بالقياس ، وإن قياسه في هذه الحالة من القياس الخاطئ ، لأن هذه الكلمة ليست مألوقة أو مستعملة لدى الكبار حوله .

وكذلك الكبار ، فقد يجلس أحدنا ليقرأ في كتاب أو مقال ثم يصادف كلمة لم يسمها منطوقة ليعرف ضبطها الصحيح ، أو لم يعرف دلالتها من قبل ، وهنا لا يتردد في استنباط نطقها أو استنباط معنى لها ، ويقال إن العملية القياسية قد تمت لدى هذا القارئ . فإذا اهتدى إلى النطق الصحيح لتلك الكلمة ، أو إلى دلالتها المعجمية ، قيل حينئذ إن قياسه صحيح ، وإلا بقياسه من نوع القياس الخاطئ .

ويندر أن يكون بيننا ذلك المتزمت المتحرج الذى يأبى الجلوس للقراءة إلا حين يكون عن يمينه معجم يرجع إليه ، أو عن يساره أستاذ يستشير في كل ما يعرض له أثناء القراءة !!

ولهذا يقال دائماً إن عملية القياس اللغوى تصاحبنا في كل مراحل العمر ، ونلجأ إليها في كثير من تجاربنا اللغوية . فهي التى تشكل كثيراً من دلالاتنا

وصنع كلمائنا ، وهى بمثابة المسئول الأول عن معظم ما يشيع بيننا مما نسميه بالأخطاء . فالحمى الذى ينطق كلمة « الخضم » بكسر الخاء لم يسمع النطق القرآنى الصحيح فى قوله تعالى « هذان خصمان اختصموا فى ربهم » ، بل قاس نطقه على كلمة أخرى مدخرة فى ذهنه ، وجاءنا بقياس خاطئ أو نطق جديد . ثم قد يشيع هذا النطق الجديد ويصبح مألوفاً لدى مجموعة كبيرة من الناس دون أن يتنبه أحدهم إلى خطئه . ومن هنا تنشأ تلك الأخطاء الشائعة التى ندهش لها أحياناً ولا نكاد ندرى كيف نشأت أو جرت على ألسنتنا .

ومن العسير على الباحث الاهتداء إلى المسئول الأول عن ذلك الخطأ أو الوصول إلى أول شخص وقع فى مثل هذا الخطأ . ذلك لأننا فى حياتنا العامة لا نكاد نغنى بتاريخ الكلمات فنورخ لها ، ولما قد يصيبها من انحراف أو تغيير . كذلك يصعب فى كثير من الأحيان أن نتبين فى القياس الخاطئ ذلك الذى أسس القياس عليه من كلمة أو صيغة مخزنة فى الحافظة . أما فى تتبع نمو اللغة لدى الأطفال فمن اليسير ملاحظة القياس وصاحبه والمقيس عليه ، غير أنه من العسير الحكم حين نسمع طفلنا يقول « أحمر » أو « أصفر » أو نحو هذا من تلك الصيغ الشائعة فى كلام الأطفال الصغار ، عما إذا كان هذا الطفل قد استخرج تلك الصيغ بنفسه عن طريق القياس الخاطئ أو أنه سمعها من لداته الصغار ، أو سمعها من بعض الكبار حوله قصد الدعاية والفكاهة والاستمتاع بكلام هؤلاء الصغار .

وما نسميه بالقياس الخاطئ هو فى الحقيقة عملية منطقية تهدف فى غالب صورها إلى جعل الظواهر اللغوية أكثر اطراداً وانسجاماً . فالطفل بنطقه للكلمات (أحمر وأصفر وأخضر) إنما أخضع تلك الصفات التى مؤنثها « فعلاء » إلى ما تخضع له الكثرة الغالبة من صفات اللغة التى تؤنث بالتاء مثل « جميل جميلة » « لطيف لطيفة » ، فجعل أيضاً « أحمر أحمر » و « أصفر أصفوة » !!

أى أن القياس الخاطيء سلاح ذو حدين ، فبينما يبعد بعض الكلمات في مدلولها أو صيغتها عن المؤلف الشائع في البيئة اللغوية ، ويستخرج الغريب من الألفاظ والصور ، يعمل في الوقت نفسه على الاطراد والانسجام بين كثير من أمور اللغة .

وهذا الذى نسميه بالقياس الخاطيء وقع بين العرب القدماء كما يقع بيننا الآن ، ولا فرق بين قياسنا وقياسهم سوى أن عملهم قد تقدم به الزمن فاعتبره العلماء صحيحاً مقبولا ودونوه في معاجهم ، على حين أن قياسنا الخاطيء الآن يأباه اللغويون ويعدونه من الأخطاء التى يجب أن نتحاشاها ونتجنبها .

ولعلّ ما يسميه المحدثون بالقياس الخاطيء هو الذى يشير إليه بعض اللغويين في ثنايا كتبهم بقولهم « على توهم كذا ، أو توهم كيت » ، محاولين بهذا تفسير ما قد يعرض لهم من ظواهر غريبة سمعت عن العرب القدماء . فكلمة « أشياء » حين وجدها البصريون ممنوعة من الصرف فيما ورد لهم من أساليب اللغة ذهبوا في تعليل هذا إلى بعض الآراء المتكلفة التى لم تعجب الكسائى فقال قوله المشهور الذى يتلخص في أن العرب إنما منعت « أشياء » من الصرف لتوهم الزيادة في الهزمة ، فعاملوها معاملة « حمراء » .

وكذلك ما جاء في شعر « عمارة بن عقيل » وهو من شعراء البادية في القرن الثالث الهجرى وكان يطرأ على الحضرة فتؤخذ عنه اللغة ، فقد أنشد « عمارة » قصيدة من شعره وقع فيها لفظ « أرياح » جمعاً « لريح » ، فاعترضه أبو حاتم السجستاني قائلاً : [هذا لا يجوز إنما هو الأرواح بالواو] ، فقال عمارة معتذراً : لقد جذبنى إليها طبعى ، أما تسمعهم يقولون « رياح » بالياء أيضاً ؟ فقال أبو حاتم : هذا خلاف ذلك ، قال عمارة صدقت ورجع إلى الصواب . أى أن ما وقع لعماركة كان على توهم أصالة « الياء » في كلمة « ريح » فجمعها على « أرياح » .

نستطيع إذن ونحن مطمئنون أن نعدّ معظم تلك الأمثلة التي وردت في كتب اللغة وقيل في تفسيرها [على توهم كذا] مما نسميه بالقياس الخاطئ الذي وقع من العرب القدماء كما يقع بيننا الآن .

ولذلك نرجح أن كثيراً من تلك الروايات الغريبة التي رواها اللغويون القدماء عن صبي في البادية أو امرأة في قبيلة من القبائل ، أو التي لم يكن استقراؤهم لها استقراراً كافياً ، نرجح في كل هذا أن ما سمعوه لم يكن إلا من نوع ذلك القياس الخاطئ . فإذا قال الراوى : سمعت امرأة من غنى تقول رثأت زوجي ^(١) وهى تريد رثيت ، أو قال : سمعت امرأة من بنى عامر تقول شرى مؤنت أشرّ بدلا من شر ^(٢) ، أو يقول إن بنى أسد يؤثون مثل سكران على سكرانة ^(٣) ، وبنى تميم يقولون مديون ومصوون ^(٤) ، إذا قال الراوى هذا وأمثاله أمكننا ونحن مطمئنون أن نرجح أن مثل هذه الصيغ لم تكن إلا نتيجة القياس الخاطئ .

ولعلّ من هذا أيضاً بعض تلك القراءات الشاذة ، كأن تعامل كلمة « الشياطين » معاملة جمع المذكر السالم ، فقد قرأ الحسن البصرى « وما تنزلت به الشياطين » .

ويمكن أن نلخص الفرق بين نظرة القدماء للقياس اللغوى ونظرة المحدثين فيما يلى :

(١) ما يقاس عليه عند القدماء هو النصوص التي سمعت عن العرب ، وقد حدد زمنها ومكانها عند جبهة العلماء . أما الذى يقاس عليه لدى المحدثين فهو ما يحتزنه المرء فى حافظته من مسائل اللغة .

(١) اللسان ١ : ١٠

(٢) اللسان ٦ : ٦٨

(٣) اللسان ٦ : ٣٨

(٤) اللسان ١٧ : ٢٥

(ب) حاول البصريون تحديد نسبة شيوع الظاهرة التي يقاس عليها ، أما المحدثون فقد رأوا أن المرء لا يقوم بعملية القياس على أساس نسبة الشيوع فحسب بل قد يكون قياسه في بعض الأحيان على قدر سيطرة ذلك اللذخر في الحافظة على شعور صاحبه وإن تمثل في قليل من الشواهد ، فقد يحدث أن يتم القياس في ذهن المرء على أساس مثل واحد أو مثالين .

(ح) كان القدماء من علماء اللغة يظنون أن عملية القياس إنما يقوم بها أولئك الذين كرسوا حياتهم لخدمة العربية . أما أصحاب اللغة من الفصحاء الذين يحتج بكلامهم فلا يكادون يلجأون إلى هذا القياس في حياتهم . ولهذا ظهر في مجوهرهم ماسى بالقياس وماسى بالسماع .

ولسنا بهذا ندعو إلى جعل القياس في اللغة العربية بأيدي الأطفال وعامة الناس كما هو الحال في كل لغة يترك أمرها لسنة التطور ، ولكننا نذهب مذهب المجددين من علمائنا الذين ينادون الآن بإباحة القياس اللغوي للموثوق بهم من أدبائنا وشعرائنا .

ونحن نختم الكلام عن القياس بذلك البحث الذي ألقيناه في مؤتمر الجمع سنة ١٩٥٠ ، ولا هدف لى منه إلا الرغبة في جعل أبواب الفعل الثلاثي قياسية .

أبواب الثلاثي الصحيح

كيف تكون قياسية

يتحدث الصرفيون عن أبواب الفعل الثلاثي فيفترضون إمكان شكل عين كل من الفعل الماضي والمضارع بإحدى الحركات الثلاث : الفتحة أو الضمة أو الكسرة ، ثم ينساقون مع القسمة العقلية فيفترضون لأبواب الثلاثي تسعة وجوه يرفضون منها ثلاثة لأنها لم ترد عن العرب كما يقولون ، وتلك الأبواب التي يرفضونها هي :

١ — فَعْلٌ يَفْعَلُ .

٢ — فَعْلٌ يَفْعِلُ .

٣ — فَعِيلٌ يَفْعُلُ .

فإذا روى لهم بعض الرواة أفعالا مثل: نِعِمَّ يَنْعِمُ فِضْلٌ يَفْضُلُ، أخذوا يتلمسون لها الأسباب والمعاذير، وربما كان ابن جنى فى كتابه الخصائص أشهر من غنى بمثل هذه الأفعال إذ عقدها فى كتابه فصلا سماه «تداخل اللغات» أو «تركب اللغات»، فرغم أن قبيلة كانت تقول «نِعِمَّ يَنْعِمُ» وأخرى تقول «نِعِمَّ يَنْعَمُ» ثم تداخلت اللهجتان فتكون ذلك الوزن الغريب على العربية وهو «نِعِمَّ يَنْعَمُ». على أن ابن جنى لم يحدثنا عن كيف تتداخل اللهجات، ولا عن الدوافع التى قد تدفع لمثل هذا التداخل، ثم قبل هذا وذاك لم يشر ابن جنى إلى السر فى اقتصار مثل هذا التداخل على فعلين أو ثلاثة من كل أفعال اللغة العربية التى تكاد تتجاوز ثلاثة آلاف حسب ماورد فى أجزاء القاموس المحيط من الأفعال الثلاثية الصحيحة فقط بله المعتلة. فافترض أن لهجة من اللهجات تستعير طريقة النطق بالماضى فقط دون مضارعه، أو المضارع فقط دون ماضيه أمر بعيد الاحتمال؛ وذلك لأن الأوزان لا تستعار، وإنما الذى يستعار هو الكلمات. ولعل ابن جنى أراد بتداخل اللغات أنه قد يتصادف أن نجد فى لهجة من اللهجات فعلا أو فعلين لا يتبعان طريقة الاشتقاق فى الأفعال الأخرى أمثال نِعِمَّ يَنْعَمُ، وحينئذ تملل مثل هذه الأفعال بأن الماضى أو المضارع غريب على هذه اللهجة، وأنه على هذه الصورة مستعار من لهجة أخرى تحت تأثير ظروف خاصة به.

فإذا صح تفسيرنا هذا الكلام ابن جنى كان مثل هذا الوزن من شواذ اللهجات، ولا تكون الشواذ باباً من أبواب الفعل فى أى لهجة، وإنما هى ظواهر نلاحظها ونسجلها ثم نحاول البحث عن ظروفها الخاصة.

أما الأبواب الستة التي اعترف بها الصرفيون فلا تكاد تخضع لقاعدة واحدة ، ولا يعقل نسبتها للغة موحدة كاللغة النموذجية الأدبية التي نزل بها القرآن الكريم وجاءت بها الآثار الأدبية الجاهلية . ويظهر أن الرواة قد تلقفوها من لهجات عربية متباينة خضعت كل منها لقاعدة خاصة في اشتقاق المضارع من الماضي أو العكس . انظر مثلاً إلى تلك الروايات المنسوبة التي وردت في معجم لسان العرب :

١ — فقه صار فقيها ، والكسر لهجة كلاب .

٢ — سخن مثلثة ، والكسر لبنى عامر .

٣ — حضر من بابى نصر وعلم ، والأخير لأهل المدينة .

ويؤيد هذا ما نراه في اللهجات الحديثة للغة العربية من خضوع كل منها لقاعدة واحدة سليمة قليلة الأبواب ، وما نراه أيضاً في اللغات السامية شقيقات اللغة العربية من وضوح في قاعدة اشتقاق المضارع من الماضي .

ففى العبرية مثلاً نجد أن الماضي في الكثرة الغالبة من الأفعال العبرية على وزن فعّل ، وأحياناً على وزن فعِل ، ثم يندر أن يكون على وزن فعُل ، ونرى مضارع الأول هو يفعل ومضارع الوزنين الآخرين يفعل . ولانكاد نجد في كل اللغة العبرية ما يشذ عن هذا سوى بضعة أفعال .

وقد لجأ الصرفيون حين لاحظوا الغموض في قواعد اشتقاق المضارع من الماضي الثلاثي إلى القول بأن الأمر فيها مرجعه أخيراً إلى السماع لا القياس ، مع أن الملاحظ في كل اللغات هو اطراد القواعد وندرة الشواذ ومن الواجب أن ننزه العربية عن مثل هذا الاضطراب .

والأمر الذي لا يتطرق إليه الشك أن الكثرة الغالبة من أفعال الثلاثي جاءت في المعاجم مكتوبة لا منطوقة ، وكل اعتمادنا في أبوابها على ما رواه أصحاب هذه

المعاجم . بل إن ما روى منها في نصوص أدبية لا يؤكد لنا باباً من الأبواب ؛ لأن رواية مثل هذه النصوص لم يكن من التواتر بحيث نجزم معها أبواب الثلاثي كما افترضها الصرفيون وأصحاب المعاجم . وليس بين النصوص الأدبية ما يؤكد لنا طريقة اشتقاق المضارع من الماضي بما لا يدع مجالاً للشك إلا القرآن الكريم في قراءته المشهورة الشائعة الآن في كل الأمصار ، لأننا تلقيناها عن طريق التلقين والمشافهة ، ولأنها تمثل لهجة موحدة منسجمة ، تلك هي اللغة النموذجية الأدبية ، ولهذا نرى قاعدة اشتقاق المضارع من الماضي فيها واضحة جلية .

وحين يعالج المحدثون أمر اشتقاق صيغة من أخرى يبحثونه على ضوء أسس ثلاثة معترف بها بين علماء اللغات في العالم :

١ — المغايرة Polarity وتلك هي الصفة التي فطن إليها ابن جني وسماها الخائفة بين صيغة الماضي والمضارع حين قال : « وإنما دخلت بفعل في باب فعل يفعل من حيث كانت كل واحدة من الضمة والكسرة مخالفة للفتحة » . وقول ابن جني هنا حق تؤيده القوانين الصوتية الحديثة التي تجعل الضمة والكسرة أصواتاً ضيقة Close يقابلهما « الفتحة » التي هي الصوت المتسع Open . فإذا أردنا أن نخالف بين الماضي والمضارع اخترنا للأول الضمة والكسرة ، واخترنا للمضارع الفتحة ، أو العكس بالعكس .

٢ — وظيفة الفعل في الكلام تؤثر حركة خاصة في الماضي على غيرها من الحركات ، وتلتزمها أفعال اللهجة الواحدة . وليس ذلك لأمر في طبيعة هذه الحركة وإنما هو مجرد مصادفة ملتزمة في اللهجة الواحدة . وتختلف اللهجات في إثارة حركة على أخرى . وكل الذي يعنى به اللغوى هو إبراز ما تؤثره اللهجة دون التعرض لبحث سبب إثارة حركة بعينها .

وقد كان اللغويون يفرقون بين حركة المتعدى وحركة اللازم ؛ ثم انصرفوا عن هذا إلى تسمية حديثة حين قسموا الأفعال من حيث وظيفتها في الكلام (م ٣ — أسرار اللغة)

إلى اختياري Voluntary وإجباري Involuntary . فالفعل الاختياري هو الذى لنا اختيار فى حدوثه ولو كان مما يعده القدماء « لازماً » مثل جاس وقعد ، أما الفعل الإجباري فهو الذى لا اختيار لنا فى حدوثه مثل كبر وضعف . وقد لاحظ المحدثون أن كلا من هذين النوعين يختلف عن الآخر فى صيغته . فبينما يؤثر أحدهما حركة من الحركات يؤثر الآخر حركة أخرى ، ويترتب على هذا اختلافهما فى طريقة اشتقاق المضارع من الماضى أو العكس .

والكثرة الغالبة من أفعال اللغات فى العالم تنمّ من الأفعال الاختيارية .

٣ — الأمر الثالث الذى نلاحظه فى اللهجات السامية بصفة عامة أثر الحروف المجاورة فى إثارة الحركات . ويشبه هذا ما أكدّه الصرفيون من إثارة حروف الحلق للفتحة . وقد أكدت التجارب الحديثة ارتباطاً وثيقاً بين النطق بحروف الحلق والفتحة ؛ وذلك لأن الأصوات الحلقية تناسب فى الغالب وضعاً خاصاً للسان يتفق مع مانعها من وضعه فى الفتحة . فلهذه الظاهرة التى استرعت انتباه القدماء ما يبرره فى القوانين الصوتية الحديثة . على أن الأمر فيما يظهر غير مقصور على حروف الحلق إذ أننا نلاحظ فى اللهجة القاهرية مثلاً ظاهرة الارتباط بين الحروف والحركات فى صيغة استفعال ، لأن الأفعال التى تنتهى بحروف التفعيم emphatics أو تكون هذه الحروف فيها قبل الآخر ، تؤثر عادة الفتحة على عين الكلمة ، فى حين أن الحروف الأخرى تؤثر الكسرة .

وتلك ظاهرة مطردة فى اللهجة القاهرية لانكاد نرى لها شواذ ، ويمكن لتوضيح هذا أن نقارن بين الأفعال الآتية :

يستلبخ ، يستعجل ، يستلخم ، يستبشر .

يستأنم ، يستمتل ، يستفزع ، يستغفل .

فإذا رجعنا إلى ما ذكره أصحاب القراءات عن قراءة الكسائى وحكم الحركة

التي قبل تاء التانيث في هذه القراءة، نرى أن الكسائي كان يميل هذه الحركة نحو الكسرة مع معظم حروف الهجاء التي تسمى بالحروف المستقلة (ف . ج . ث . ت . ز . ي . ن . ب . ل . ذ . و . د . ش . م . س .)؛ وينطق بها فتحة مع حروف الاستعلاء (ق . ظ . خ . ص . ض . غ . ط)، أما مع باقي حروف الهجاء فقد اختلفت الروايات عن تلك القراءة.

ومهما يكن من الأمر فقراءة الكسائي تصلح أن تكون دليلاً آخر على ارتباط الحروف بحركاتها وإيثار بعض الحروف لحركة معينة في اللغة العربية. ولا نزال نلاحظ نفس هذه الظاهرة التي رويت لنا عن قراءة الكسائي في حالة الوقف، في بعض اللهجات العربية الحديثة كلهجة فلسطين وبعض جهات القطر المصري في نطقهم لكلمات مثل :

جميلة . حلوة . علبة . . . الخ .

إذ ينطقون بالحركة التي قبل تاء التانيث ممالئة نحو الكسرة، في حين أنهم في مثل :

[بطة، خوخة، روضة] يجعلون هذه الحركة فتحة مفخمة.

تلك هي العوامل الثلاثة التي تؤثر في اختيار الحركات وإيثار بعضها على بعض، فإذا بحثنا على ضوئها في الأفعال الثلاثية الصحيحة التي وردت في القرآن الكريم تلك التي استعملت فيه مرة في الماضي وأخرى في المضارع، نجد أنها لا تتكاد تتجاوز ١٣٤ فعلاً، وأنها لا تشتمل على ذلك الباب الذي سماه النحاة «فعل يفعل» بكسر عين الفعل في الماضي والمضارع، كما نجد أنها أيضاً قد خلت من ذلك الباب المضموم العين في الماضي والمضارع إلا في فعلين اثنين هما :

كبر يكبر — بضر يبصر

أما باقي الصيغ الثلاثية التي وردت في القرآن الكريم فهي أحد وجهين لا يخرج عنهما في الماضي «فعل» و «فعل»، ثم نرى أن الصيغة الأولى هي

الأكثر شيوعاً في الأسلوب القرآني . لأن به جوالى ١٠٧ من الأفعال الماضية الصحيحة التى صيغتها « فَعَلَ » وحوالى ٢٤ فعلا من صيغة « فَعِلَ » .
والقاعدة التى خضعت لها القراءة القرآنية المشهورة فى اشتقاق المضارع من هذه الأفعال هى المغايرة Polarity فصيغة « فَعَلَ » يقابلها فى المضارع « يَفْعِلُ » أو « يَفْعُلُ » بكسر عَيْن المضارع ، أو ضمها ، أما صيغة « فَعِلَ » فيقابلها دائماً « يَفْعَلُ » بفتح عَيْن المضارع .

تلك هى القاعدة التى يمكن استنباطها من أفعال القرآن الكريم ، وهى واضحة جلية لا تعقيد فيها ، ومن الطبيعى أن تكون كذلك .
أما تلك الأفعال التى وردت فى القرآن الكريم مفتوحة العين فى كل من الماضى والمضارع فلامها أو عينها من أحرف الحلق تلك التى تؤثر الفتحة على غيرها من الحركات . وقد اطردت هذه القاعدة فى الأفعال القرآنية فيما عدا :
نكح . نزع . رجع . بلغ . قعد . زعم . نفخ .

فهى أفعال لامها أو عينها من حروف الحلق ومع هذا فقد غلبت عليها قاعدة المغايرة ، ولم تؤثر فى حركة عين المضارع تلك الحروف الحلقية . ومثل هذه الأفعال يجب أن تدرس على انفراد وأن يبحث عن مصدرها أو سر خروجها عن القاعدة العامة . ويظهر أنها تنتمى فى صيغتها للهجة أخرى غير اللهجة القرشية التى أسست لغة القرآن عليها فى معظم الظواهر اللغوية . وليس معنى هذا استعارة الصيغة أو طريقة الاشتقاق ، وإنما معناه استعارة هذه الأفعال بصيغتها الشائعة فى مصدرها الأصلى ، وربما كان يعبر عن معانى هذه الأفعال فى اللهجة القرشية بأفعال أخرى مثل :

تزوج . قلع . عاد الخ .

أما الفعل الوحيد الذى أثار دهشة المتأخرين من اللغويين فى أفعال القرآن فهو (قنط يقنط) لأنه ورد فى القرآن مفتوح العين فى الماضى والمضارع ، وليس فيه

حرف من حروف الخلق . ولا شك أن هذا الفعل على هذه الصورة ينتمى للهجة أخرى غير اللهجة القرشية . على أن المعاجم قد روت فيه طرقاً أخرى ولا شك أن واحدة منها هي التي تنتمى للهجة القرشية .

أما حين ننظر إلى ما ورد من أفعال ثلاثية صحيحة في القاموس المحيط فنراها في حدود ثلاثة آلاف من الأفعال . وقد صرفنا النظر عن الأفعال المعتلة لأن لها ظروفاً لغوية خاصة وقد مرت بها أطوار باعدت بينها وبين أبواب الفعل الصحيح وصبغتها بصبغتها الخاصة . وهذه الأفعال المعتلة قديمة ، بعيدة في القدم ، تشترك في غالب الأحيان مع شقيقات اللغة العربية كالعبرية والسريانية ، ومن التعسف نسبتها إلى باب من أبواب الثلاثي بعد أن بدلت حروفها الأصلية إلى حروف المد وصارت على الصورة التي نألفها الآن . فما يقال من أن « خاف » أصلها على وزن « خوف » بكسر العين في الماضي أمر يحتاج إلى تحقيق . وقد أمكن في بحث لي تحت عنوان « الأصل الاشتقاقي لحروف العلة » أن أرجع هذه الحروف إلى تلك الأصوات السهلة « النون . اللام . الراء . الميم » التي تسمى في علم الأصوات Liquids ونشر هذا البحث في مجلة كلية الآداب بجامعة الإسكندرية سنة ١٩٤٤ ، لهذا آثرت هنا أن أكتفى بالأفعال الصحيحة لوضوح حركة العين في أفعالها بما لا يدع مجالاً للشك .

فإذا نحن بوبنا أفعال القاموس المحيط ونظرنا إليها في ضوء ما ذكرناه آنفاً من أسس وعوامل وقفنا منها على الملاحظات الآتية^(١) :

أولاً :

جاء في المحيط ما يقرب من ١٨٢٠ من الأفعال التي اختص كل منها بباب واحد من أبواب الثلاثي . ومن بين هذه الأفعال نحو ١٣٧٢ ماضيها مفتوح

(١) يجدر بنا أن نهمّل تلك الأفعال الثلاثية الصحيحة التي يذكرها الفيروز آبادي على أنها لم ترو إلا مكسورة العين في الماضي والمضارع .

العين فهي إذن من تلك الأفعال الاختيارية التي تحدثنا عنها . أما المضارع فقد جاء تبعاً لقانون المغايرة مضموم العين أو مكسورها ، وتكاد تكون النسبة هنا متعادلة ، فنثلاً :

٤٤٨	يفعل	} فمعل
٤١٨	يفعل	

فإذا كانت لام المضارع أو عينه من حروف الحلق وجدنا عين الفعل تؤثر الفتح ، وهذا هو ما يسمى « باب فتح يفتح » الذي يجب أن يعد فرعاً للأفعال الاختيارية فتحت فيه عين المضارع بسبب حروف الحلق ، أى أن أثر حرف الحلق قد غلب فيها على قانون المغايرة . وقد جاء في المحيط من هذه الأفعال نحو ٥٠٦ من الأفعال ، لم يشذ منها سوى ثلاثة أفعال قيل لنا إنها من باب « فتح » ، دون أن نجد لامها أو عينها من أحرف الحلق . ومثل هذه النسبة الضئيلة تحملنا على إعادة النظر في مثل هذه الأفعال الثلاثة التي أشهرها (سقف البيت) . وعلى هذا يمكن أن يقال إن جميع الأفعال التي اختصت بباب «فتح» جاءت مشتملة على حرف من حروف الحلق في موضع عين الفعل أو لامة . فالقاعدة في أفعال المحيط مطردة كما هي مطردة في الأفعال القرآنية .

أما الأفعال الإجمالية فهي في حدود ٣٩٨ وكلها من باب «فرح» ، فالمغايرة فيها واضحة جلية كما هي واضحة جلية في الأفعال القرآنية . على أنه مما يسترعى انتباهنا في هذه الأفعال أن مقتضى قانون المغايرة أن نرى أفعالاً ماضيها مضموم العين ومضارعها مفتوح العين أى (فعل يفعل) . ومثل هذا الباب لم نسمع عنه في فعل من أفعال اللغة العربية ، بل أباه الصرفيون . فلو قد قدر أن يروى مثل هذا الباب بين أفعال العربية لقبلائه وفسرناه على أنه مغايرة بين المضارع والماضي لأن فتحة عين المضارع يمكن أن يقابلها الكسر أو الضم في الماضي . وتشتمل

اللهجات العربية الحديثة على هذا الباب في أفعال مثل (خُلصَ يَخْلَصُ) ، فُلعل من اللهجات العربية القديمة ما اشتمل على هذا الباب الذي هو من الناحية الصوتية يناظر باب « فرح » .

بقي من الأفعال التي جاءت في المحيط على أنها محددة الأبواب قد اختص كل منها بيباب واحد نحو سبعين قيل لنا إنها من باب « كرم » ، وكثير منها أفعال غريبة نادرة الاستعمال . وأشهر هذه الأفعال :

جرؤ . صعب . زمت . سمج . صرح . غزر . نزر . فحش . سحف . ظرف .
عنف . كشف . نظف . ضؤل . جسم . ضخم . فخم . جبن . خشن .

فهذا باب غريب لا يخضع لقانون المغايرة ، ولا نكاد نلاحظ فيه أثر الحروف مجاورة ، ولا نرى له نظيراً في اللغات السامية الأخرى ، ولا أظن أن له نظيراً في اللهجات الحديثة ، فمن أين أتى هذا الباب ؟ على أن نسبة شيوعه ضئيلة جداً فليس منه في القرآن الكريم إلا فعلان ، وليس منه في المحيط من أفعال واضحة المعنى مشهورة إلا نحو عشرين ، ولا يكون مثل هذا العدد القليل طريقة من طرق اشتقاق الأفعال في لغة من اللغات ، فما ورد من أفعال صحيحة الرواية يمكن أن يعزى إلى أحد أمرين :

١ — إما أن تكون هذه الأفعال في الأصل مفتوحة في الماضي ، ثم لقصد المبالغة في معناها حولت إلى صيغة أخرى وذلك بضم العين . ويستأنس لهذا الرأي بما يذكره النحاة من إمكان تحويل « فَعَلَ » إلى « فَعُلَ » حين يراد الدلالة على أن معناه صار كالغريزة في صاحبه أو للتعجب فينسلخ حينئذ عن الحدث .

فليس هذا الباب باباً أصلياً من أبواب الثلاثي وطرق اشتقاقه ، وإنما هو فرع لباب آخر لقصد الزيادة في معنى الفعل أو تخصيص المعنى بعد أن كان عاماً .

٢ — ويمكن أن تفسر بعض هذه الأفعال على أنها نشأت عن طريق

القياس الخاطئ False Analogy وهو ما تقع فيه الأجيال الناشئة ، ثم يشيع بعد ذلك حين يصبح الصغار كبارا . ففي البيئات البدائية حين ينعزل الجيل الصغير عن الكبار حولهم ، وحين لا يتاح لهم فرص إصلاح الأخطاء يقيس الأطفال أحيانا قياسا خاطئا بعض المشتقات . وتنشأ في كلامهم صيغ جديدة لا وجود لها في كلام الكبار ، ثم يصبح ما كان يعد خطأ ، معترفا به بين أفراد الجيل الناشئ . وهذه ظاهرة لغوية أكدها لنا المحدثون من علماء اللغات وبرهنوا عليها بما لا يدع مجالا للشك . ومن أطفالنا من يشتقون المضارع أو الماضي اشتقاقا خاصا قياسا على أفعال سمعوها من حولهم من الكبار ، ولا اعتبارات خاصة تمر بأذهانهم الصغيرة . وقد سمعت طفلا قاهريا يوما يضم عين الماضي والمضارع في الفعل (خلص يخلص) . ولولا وثوق الصلة بين الجيل الناشئ وجيل الكبار في البيئة المتحضرة ، وتكرر سماع النطق الصحيح على أذهان الأطفال فيها ، لنشأ في كلامهم كثير من أمثلة هذا القياس الخاطئ ، ولنشأوا عليه ثم أصبح في كلامهم أمرا معترفا به . فالطفل قد قاس المضارع (يخلص) على (يدخل ويخرج) وغيرها من أفعال شائعة في لغته . فالقياس في هذه الأفعال إما أن يكون قد حدث في الماضي فحول باب « نصر » إلى باب « كرم » ، أو حدث في المضارع فحول ذلك الباب الذي نسمعه في اللهجات الحديثة والذي رفضه الصرفيون وهو المضموم عين الماضي والفتوح عين المضارع إلى ما يسمى بباب « كرم » .

فإذا جاء بالمعاجم العربية أن الفعلين [جمد الماء وجس الودك] من بابي نصر وكرم ، أمكن أن نفسر هذا على أن الأصل فيهما أنهما من باب نصر ووحده ، وأن الماضي قد تحول إلى « فعل » قصد المبالغة أو التعجب فنشأ للفعل باب آخر هو باب كرم .

وعلى هذا فالقاعدة التي يخضع لها اشتقاق الماضي من المضارع أو العكس كما

تبرهن عليها الأفعال الصحيحة الواردة في القاموس المحيط والتي اختص كل منها بباب واحد ، يمكن أن تبسط في الصورة الآتية :

- ١ — الماضي المفتوح العين يكون مضارعه مضموم العين أو مكسورها ، إلا حين تكون لامه أو عينه من حروف الخلق وحينئذ تفتح عين المضارع . مع استثناء الأفعال القرآنية : (نزع ، قعد ، رجع ، بلغ ، زعم ، نفخ ، نكح) .
- ٢ — الماضي المكسور العين لا يكون مضارعه إلا مفتوح العين .

ثانياً :

الأفعال المشتركة التي روى لكل منها أكثر من باب لا تكاد تزيد على ١٣٠٠ ، غير أن المعنى يختلف اختلافاً بيناً مع كل باب في الكثرة الغالبة من هذه الأفعال . وليس يكفي للربط بين فعلين مختلفين في المعنى اختلافاً بعيداً ، أن يشتركا في اللفظ ، فربما كان أحدهما قد مر في أطوار صوتية ترتب عليها أن تصادف الاشتراك في اللفظ بينه وبين غيره . ومن التعسف حينئذ أن نعد مثل هذا من المشترك اللفظي الذي يشترط فيه وضوح العلاقة بين المعنيين ، كالانتقال من الحقيقة إلى المجاز أو التطور المعقول للقبول في المعنى ، وغير ذلك من عوامل المشترك اللفظي . ولم يفتن أصحاب المعاجم إلى أنه قد تفرقت الكلمة بتطورات صوتية لسبب من الأسباب ، فتنشأ لها صورة جديدة ، فيتصادف أن تشترك في اللفظ مع كلمة أخرى بعيدة عنها كل البعد في المعنى . وقد كان حين صنفوا معاجمهم أن جمعوا مثل هذه الكلمات معاً دون إشارة إلى الفارق الكبير في معناها . وجاءونا في المعاجم بكلمات كثيرة تشترك لفظاً وتختلف اختلافاً بيناً في المعنى ، بحيث لا نكاد نشعر بأى ارتباط بين المعنيين . انظر مثلاً إلى ما ذكره أصحاب المعاجم من أن لكلمة « التغب » معنيين غير ظاهري العلاقة هما : « الوسخ والدرن ثم القحط والجوع » . ونحن نعلم في موضع آخر من معاجمهم كلمة « السغب » التي تعني الجوع فقط ، أليس من

المعقول أن نقول إن كلمة « السغب » قد مرت في لهجة من اللهجات بتطورات صوتية، وذلك بقلب السين إلى « تاء » كما حدث في بعض القبائل اليمنية حين قالوا « النات » بدلا من « الناس »؛ ويترتب على هذا أن تنشأ كلمة « التغب » بمعنى الجوع، مع « التغب » بمعنى الدرن والوسخ؛ ثم جاء جامعو المعاجم ونسبوا معنيين مختلفين لكلمة « التغب » وعدوها من المشترك اللفظي ؟. ولا شك أن ما حدث في هذه الكلمة قد تم في أفعال كثيرة تنحدر في الأصل من منابغ مختلفة، ثم تصادف أن كان الاشتراك في اللفظ، وإلا كيف تتصور أن مجرد الانتقال بالفعل « أصل » من « ياب فرح » إلى باب « كرم » غير المعنى من أسن الماء وتغير رائحته إلى أن يصبح المرء ذا حسب ونسب !! أليس الأولى أن نقول إن (أصل) بمعنى صار ذا حسب ترتبط بمادة « الأسل »، أو أن نقول إن « أصل » بمعنى « أسن » ترتبط بهذه المادة، ثم تغيرت النون إلى اللام والسين إلى الصاد؟ فالأفعال التي تختلف بينها المعاني مثل هذا الاختلاف البعيد يجب أن تدرس وحدها، وأن ينظر إليها على أنها تنحدر من ينابيع متعددة. ومثل الفعل « أصل » ذلك الفعل « خرف »، فهو من باب « نصر » بمعنى جنى الثمر ومن بابي « فرح وكرم » بمعنى فسد عقله .

يجب إذاً أن ندع جانباً الأفعال التي اختلفت أبوابها فاختلفت معانيها تبعاً لذلك، اختلافاً بينا لا يشير إلى أى علاقة .

أما حين نلاحظ العلاقة بين المعنيين، كما في الفعل « عرف » من باب ضرب بمعنى المعرفة، ومن باب فرح بمعنى العرف وطيب الرائحة، أو كالفعل « أنف » من باب فرح بمعنى ترفع عن الشيء ومن باب نصر بمعنى ضرب أنفه فالمبرز لاختلاف الباب هو ذلك التغير الطفيف في المعنى، ومثل هذا يمكن أن يقال في كل باب كرم . فانتقال الفعل من التعدي إلى اللزوم، أو من الاختيار إلى الإيجاب، مبرر كاف في كل اللهجات لاختلاف الأبواب بشرط وضوح العلاقة في المعنى .

أما الأفعال التي وردت في المحيط مشتركة في المعنى مختلفة في الباب فلا تكاد تعدو ٥٥٠ موزعة حسب النسب الآتية :

١ — من باب نصر وضرب ٥٠٪

٢ — من باب ضرب وفرح ١٢٪

٣ — من باب نصر وفرح ١٤٪

٤ — من باب فرح وكرم ١٢٪

٥ — من باب نصر وكرم ١٠٪

٦ — من باب كرم وضرب ٢٪

وقد لاحظ القدماء كثرة الاشتراك في بابي « نصر وضرب » ، وقرروا أنه من الممكن نقل الفعل من أحد البابين إلى الآخر إلا حين يكون هناك سماع ينص على التحديد . وهنا نسأل أنفسنا عن معنى السماع في كلامهم !! الحق أنه في حالة اشتراك الفعل في هذين البابين يجب أن ننسب كلا منهما إلى بيئة لغوية تخالف الأخرى، فلا يعقل أن الرجل في البيئة الواحدة كان من الاختيار والحرية بحيث ينطق مثل هذه الأفعال على هواه، مرة من باب ضرب وأخرى من باب نصر كما لا يعقل أن أفراداً في البيئة الواحدة كانوا يؤثرون في هذه الأفعال باب ضرب وآخرون كانوا يؤثرون بله نصر .

لأن شرط اللهجة في البيئة الواحدة الاطراد والانسجام بين جميع الأفراد في كلامهم ونطقهم . والله در ابن درستويه حين يقول في شرح الفصيح « لا يكون فعل وأفعل بمعنى واحد كما لم يكونا على بناء واحد إلا أن يحىء ذلك في لغتين مختلفتين فأما من لغة واحدة فحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد كما يظن كثير من اللغويين والنحويين ، وإنما سمعوا العرب تتكلم ذلك على طباعها وما في نفوسها من معانيها المختلفة وعلى ما جرت به عاداتها وتعارفها ولم يعرف السامعون

العلة فيه والفروق ، فظنوا أنهما بمعنى واحد وتأولوا على العرب هذا التأويل من ذات أنفسهم . فإن كانوا قد صدقوا في رواية ذلك عن العرب فقد أخطئوا عليهم في تأويلهم مالا يجوز في الحكمة ، وليس يحىء شىء من هذا إلا على لغتين متباينتين كما بينا ، أو يكون على معنيين مختلفين » (١) .

فاختلاف البنية في رأيه إن لم يتبعه اختلاف في المعنى يجب أن ينسب إلى لهجتين مختلفتين . وليس الاختلاف بين باب نصر وباب ضرب ، إلا اختلافا في البنية وعلى هذا يمكن حين يشترك الفعل في بابى ضرب ونصر ، أن ننسب باب ضرب إلى البيئة الحجازية التي آثرت الكسر في كثير من التغيرات الصوتية ، وأن ننسب باب نصر إلى البيئة البدوية التي آثرت الضم (٢) . ولا شك أن الرواة وأصحاب المعاجم كانوا يجمعون من معظم القبائل في جزيرة العرب دون تفرقة بين بيئة حضرية أو بدوية ، ودون نسبة إلى إحدى البيئتين .

على أنه من الممكن أن يقال هنا إن الاختلاف في البيئة ليس بذى خطر ؛ وذلك للصلة الوثيقة بين الضم والكسر من الناحية الصوتية . فكما نسمع الآن في اللهجات الحديثة بعض الناس يؤثرون الضم في ماضى الأفعال :

صغر . سخن . طهق . زهق .

قد نرى آخرين من نفس البيئة يؤثرون الكسر فيها . وعلى هذا ربما كانت تلك الأفعال المشتركة في بابى « ضرب ونصر » تستعمل في لهجة واحدة . وقد يستأنس لهذا الرأي بتلك الأفعال القرآنية التي جاءت في المعاجم على أنها مشتركة في بابى ضرب ونصر مثل :

عقل . ربط . نفر . قدر . سبق . بطش .

(١) قلا عن الزهر للسيوطى صفحة ٣٨٤ .

(٢) انظر اللهجات العربية صفحة ٧٣ .

فهذه الأفعال قد جاءت في القرآن الكريم من باب ضرب ، وقد ذكرت المعاجم أنها من باب نصر أيضاً .

أما الأفعال التي جاءت في القرآن من باب نصر ، وذكرت المعاجم أنها من باب ضرب أيضاً فهي :

حسد . نكث . حشر . درس . فسق . نقص .

فنحن نرى أن لغة القرآن الكريم وهي لهجة موحدة منسجمة لا شك في هذا ، قد استعملت أفعالاً قليلة منها لأنها مشتركة بين بابي ضرب ونصر ، فاختارت في ستة منها باب ضرب وفي ستة أخرى باب نصر . وتلك نسبة متعادلة تثير الدهشة والعجب .

أما الاشتراك في بابي ضرب وفرح أو الاشتراك في بابي نصر وفرح ، فيجب حين يتحد المعنى ألا نعترف بأحد البابين ، مختارين منهما ما تنطبق عليه الأسس التي تحدثنا عنها آنفاً . فإذا كان الفعل من الأفعال الاختيارية ، حددنا له باب نصر أو ضرب وضربنا صفحاً بباب « فرح » الذي نسبته له المعاجم ، أما إذا كان من الأفعال الإجبارية ، حددنا له باب فرح وضربنا صفحاً عن بابي نصر وضرب . وحين نجد أفعالاً تشترك في بابي فرح وكرم ، يجدر بنا أن نجعلها للباب الأول وحده .

فإذا كانت الأفعال مشتركة بين باب كرم وبابي نصر وضرب ، فسرناها على أن معناها من باب كرم قد قصد فيه المبالغة ، وأن الفعل من بابي نصر وضرب قد حول إلى « كرم » للرجبة في جعل المعنى من الصفات الغرزية الثابتة .

الاشتقاق

الوسيلة الثانية لنمو اللغة ولا سيما من حيث الألفاظ والصيغ هي ما يسمى بالاشتقاق . والصلة بين القياس والاشتقاق وثيقة ، وذلك لأن الاشتقاق هو عملية استخراج لفظ من لفظ أو صيغة من أخرى ، والقياس هو الأساس الذي تبني عليه هذه العملية ، هو المبرر الذي تستند عليه مثل هذه العملية الاشتقاقية كي يصبح المشتق مقبولا معترفاً به بين علماء اللغة .

وقد تنبه علماء العربية القدماء إلى فكرة الاشتقاق منذ بدؤوا يبحثون في اللغة ، وربطوا بين الألفاظ ذات الأصوات المتماثلة والمعاني المتشابهة ، واتضح لهم ناحية الأصول والزيادة في مادة الكلمة ، وتأكدت ملاحظاتهم فيما بعد حين بحث المستشرقون في اللغات السامية ، وظهر لهم أن الألفاظ السامية تعتمد على جذور أو مواد تعتبر الأصل في كل اشتقاق ، وأن أكثر هذه الجذور شيوعاً في اللغات السامية هو الجذر الثلاثي الأصول مثل [ضرب . فهم . كتب] .

ولم يكد ينتصف القرن الرابع الهجري حتى شهدنا البحث في الاشتقاق يستقر على أمور أقرها جمهرة العلماء ، واعترفوا بها ، وأصبح الاشتقاق يعني عندهم [استخراج لفظ من آخر متفق معه في المعنى والحروف الأصلية] . فإذا اتحد المشتق والمشتق منه في ترتيب الحروف سمي هذا بالاشتقاق العام ، وإلا فهو الاشتقاق الكبير أو الأكبر .

ويرجع الفضل في مثل هذا التقسيم إلى ابن جني في الخصائص . وإن لم يطلق على هذه الأنواع تلك المسميات المتعارفة الآن .

أما الاشتقاق العام ، وهو الذى يسمى أحياناً بالاشتقاق الصغير ، فهو أن نشق من الفعل « فهم » مثلاً صيغاً أخرى مثل : فاهم . مفهوم . تفاهم ... الخ .
وليس هناك أى ارتباط عقلى منطقى بين حروف [الفاء والهاء والميم] ، وبين المعنى العام الذى يستفاد من تلك الصيغ وهو الإدراك ، وإلا ترتب على هذا أن تتصور نوعاً من الارتباط بين حروف الفعل « أدرك » وحروف الفعل « فهم » لأن لكل منهما نفس الدلالة ، وهو ما لا يقبله اللغوى الحديث . كما يترتب على هذا أن ننكر من اللغة تلك المثات من الكلمات التى اشتركت لفظاً واختلفت معانيها اختلافاً يبنياً .

وكثير من تلك الصيغ التى يجوز اشتقاقها لا وجود لها فعلاً فى نص صحيح من نصوص اللغة . فهناك فرق كبير بين ما يجوز لنا اشتقاقه من صيغ ، وما اشتق فعلاً واستعمل فى أساليب اللغة المروية عن العرب . فليس من الضرورى أن يكون لكل فعل اسم فاعل أو اسم مفعول مرويين فى نصوص اللغة ، فقد لا يحتاج المتكلم أو الكاتب إلى كليهما من فعل من الأفعال . فالاشتقات تنمو وتكثر حين الحاجة إليها وقد يسبق بعضها بعضاً فى الوجود . ولهذا يجدر بنا ألا نتصور أن الأفعال أو المصادر حين عرفت فى نشأتها عرفت معها مشتقاتها . فقد تظل اللغة قروناً وليس بها إلا الفعل وحده أو المصدر وحده ، حتى تدعو الحاجة إلى ما يشتق منهما .

فما يسمى بالاشتقاق العام ليس فى الحقيقة إلا نوعاً من التوسع فى اللغة يحتاج إليه الكاتب ، وتلجأ إليه الجماع اللغوية للتعبير عما قد يستحدث من معان ، مما يساعد اللغة على مسيرة التطور الاجتماعى .

وليس مثل الأصوات فى هذا النوع من الاشتقاق إلا مثل مواد البناء التى منها قد تؤسس العمارة والقصر والسجن ، أو كتلك المعادن التى تصنع منها الطائرات والسيارات والقنابل والساعات ... الخ .

ومذهب جمهور العلماء بصدد هذا الاشتقاق أنه لا يصح القيام به إلا حين يكون له سند من نصوص اللغة يبرهن على أن العرب أصحاب اللغة قد جاءوا بمثله أو نظيره ؛ وأن هذا النظر كثير الورود في كلامهم المروى عنهم .

ولما ثبت لدى هؤلاء العلماء أن بعض المشتقات كاسم الفاعل واسم المفعول ونحوها قد رويت كثيراً في أساليب العرب ، وجاءت من معظم الأفعال ، قالوا إن هذا النوع من المشتقات قياسي ، وجوزوا لنا نحن المولدين أن نصوغ أمثالها إذا لم تكن قد رويت في الأساليب القديمة .

فإذا جاء بالمعاجم مثلاً : [أبلحت النخلة صار ما عليها بلحاً] ثم سكت عند هذا أمكن لنا أن نشق المضارع والمصدر فنقول [تبلح إبلاحاً] قياساً على الأمثلة الكثيرة التي وردت في غير هذا الفعل .

وإذا أشارت المعاجم إلى كلمة « التبلصق » بمعنى التقرب من الناس ، ولم تشر إلى الفعل أمكن أن نستخرج [تبلصق يتبلصق] دون حرج في هذا . كذلك تذكر المعاجم الفعل [بجن فهو باخن أى طال] ولا تكاد تشير إلى مصدر هذا الفعل أو مضارعه . فنستطيع أن نشق المصدر على صورة « بجنون » لأن الفعل لازم مفتوح العين ، وأن نشق المضارع على صورة « يبخن » لأن عين الفعل من حروف الحلق .

ومما تسكت المعاجم عن فعله كلمة [الخافل بمعنى الهارب] فيمكن أن نشق لها فعلاً هو « خفل » بفتح العين ، وذلك لأن الفعل اللازم لا يصاغ منه وزن فاعل صياغة قياسية إلا إذا كان مفتوح العين . أما ما ورد من مثل [طهر طاهر ، وسهر ساهر] فهو من السماع الذي لا يقاس عليه ولا يشتق على نسقه ، ويكون المضارع حينئذ مضموم العين أو مكسور العين ، أو بالكسرة فقط على رأى القراء .

ومن أمثلة الاشتقاق المباح أيضاً أن العرب قالت [رجل مدبرهم] أى كثير الدراهم ، ولم يرد عنهم الفعل ، فيمكن اشتقاقه قياسياً ، ويقال مثلاً [دُرهم الرجل] أى كثرت دراهمه .

وكذلك « المكسف » بمعنى السرعة فى العدو وغيره يوصف عادة بأنه مصدر ممت أمانته العرب ، وعليه فلا يصح لنا أن نحويه أو نشق منه . ولكن القاموس المحيط لم يصفه بالموت ، وعلى هذا نستطيع ، اشتقاق فعل له من باب فرح .

ونحن أيضاً حين نبث عن هذه الكلمة المشهورة لدينا الآن [الاحترام] لانكاد نعر عليها فى معاجنا القديمة إلا فى المصباح المنير ، فإذا أردنا أن نشق منها فعلاً كان مثل « احترم » ، غير أنا لا ندرى ما إذا كان مثل هذا الفعل متعدياً أو لازماً . ولكن جاء فى كتب الحديث كلمة « محترم » على صورة اسم المفعول ، وعليه فنستطيع أن نشق [احترمه يحترمه] .

فى مثل ما تقدم من الكلمات أمكن أن نشق صيغاً جديدة لم ترد فى الروى من أساليب العرب ، وكان لاشتقاقنا أساس أو سند قوى يبرر تلك العملية الاشتقاقية . وهذا هو الاشتقاق الذى يعد محل إجماع العلماء قديمهم وحديثهم . وقد سمع عن العرب [تمنطق وتمكحل وتمندل وتمسكن وتمذهب] من [المنطقة والمكحلة والمنديل والمسكين والمذهب] على أساس توهم الأصالة فى الميم . وبدا لبعض الباحثين من المحدثين أن يجعل مثل هذا الاشتقاق قياسياً ، وأن يحيز بناء عليه قول النجار « معجنت الخشب » أى وضع عليه « المعجون »^(١) .

أما ما يسمى بالاشتقاق الكبير فيفسر لنا عادة بأن بعض المجموعات الثلاثية من أصوات ترتبط ببعض المعانى ارتباطاً مطلقاً غير مقيد بترتيب ، أى أن كل مجموعة منها تدل على المعنى المرتبط بها كيفما اختلف ترتيب أصواتها .

(١) انظر المجلد السابع لحلة مجمع اللغة العربية ص ٣٦٣ .

ويبدو أن أصحاب الاشتقاق قد اقتبسوا فكرة تقلبات الأصول من معجم «العين» وأمثاله ، فقد سلك صاحب العين وصاحب الجهرة وغيرها مسلكاً عجيباً في ترتيب الكلمات ، فكان كل منهم حين يعرض لشرح كلمة من الكلمات يذكر معها تقلباتها ، ويذكر معنى كل صورة من صورها دون التعرض للربط بين دلالات تلك الصور . فهي طريقة إحصائية أو قسمة عقلية لجأ إليها أصحاب هذه المعاجم بغية حصر كل المستعمل من كلمات اللغة ، وخشية أن يند بعضها عن أذهانهم . فلما جاء أصحاب الاشتقاق من أمثال ابن جني وابن فارس ربطوا أيضاً بين دلالات تلك الصور ، واستنبطوا معاني عامة مشتركة بينها ، وسمى هذا بالاشتقاق الكبير .

ويمثل له ابن جني بعدة مجموعات لا يخلو معظمها من التكلف والتعسف وتلمس العلاقة مهما كانت تافهة أو غامضة .

فقد اعتبر مثلاً أصوات [الجيم والباء والراء] مهما اختلف ترتيبها تعبر عن القوة والشدة ، وحاول التدليل على هذا بما ورد في اللغة فقال [جبرت العظم والفقير إذا قويتها ، والجبروت القوة ، والجبر الأخذ بالقهر والشدة ، ورجل مجرب إذا مارس الأمور فاشتدت شكيمته ، ومنه الجراب لأنه يحفظ ما فيه والشئ إذا حفظ قوى واشتد ، ثم منه الأبحر والبحرة وهو القوى السرة ، ومنه البرج لقوته ومناعته ، كذلك البرج هو نقاء بياض العين وصفاء سوادها مما يكسبها قوة ، ومنه رجت الرجل إذا عظمت وقويت أمره ، ومنه شهر رجب لتعظيمهم إياه عن القتال فيه ، ومنه الرجبة وهو ما تستند إليه النخلة لتدعيمها وتقويتها . الخ] .

وهكذا نرى أن ابن جني كان ممن يؤمنون إيماناً قوياً بوجود الرابطة العقلية المنطقية بين الأصوات والمدلولات أو ما يسميه بعض المحدثين بالرمزية

الصوتية . بل لقد غالى ابن جني في هذا ومعه الثعالبي صاحب فقه اللغة ، إذ جعل مجرد الاشتراك في أصلين فقط من الأصول الثلاثة دليلاً على الاشتراك في معنى عام لبعض الكلمات ، فيقرر أن المعنى العام للترفة يكون بصوتى « الفاء والراء » والمعنى العام للقطع يكون « بالقاف والطاء » ، إلى غير ذلك من تخيلات وتأملات تشبه أحلام اليقظة عند رجل اشتد وكعه وإعجابه باللغة العربية فتصور فيها ما ليس فيها ، وأضفى عليها من مظاهر السحر ما لا يصح في الأذهان ولا تتصف به لغة من لغات البشر .

انظر إلى قول ابن جني [إن حروف « ركب » مهما اختلف ترتيبها تعبر عن الإجهاد والمشقة] . فمن قال إن كل ركوب فيه مشقة ، إنما هو راحة إذا قيس بالمشى والعدو . ثم أليس يترك الجمل ليستريح ؟ ولا يلجأ الجمل إلى هذا إلا بعد الجهد والعنف ؟! أما « ربكه » فبعيد معناه عن المشقة والإجهاد ، ومن التعسف أن نتلمس في الربة مشقة وأن نتلمس في كبر الجسم إجهاداً ، وهو إنما كبر ليزداد قدرة على التغلب على الإجهاد والتعب .

ثم أين ذلك الإجهاد الذي يلح به ابن جني في التكبر والكبرياء ؟ فإذا صارت الكلمة « بكر » وجدنا منها « البكر » بمعنى الوديعة النعمة ، ووجدنا منها التبكير الذي لا يشق إلا على الكسالى الوخمين ، والذي نعرف أنه كان من أظهر عادات العرب عامة والمسلمين خاصة ، يستيقظون مبكرين ليؤدوا فريضة الفجر في بلاد تظهر فيها الشمس مبكرة ، فتدفع فيها حرارة الجو الناس من فراشهم ليستقبلوا نسيم الصباح وينعموا باعتدال الطقس .

ومن أمثلة الاشتقاق الكبير ما نراه في بعض كتب القدماء من أن [النون والجيم والذال] مهما قلبتها عبرت عن القوة . ودليلهم على هذا أن « النجدة » الإعانة وفيها قوة ، وأن الشجاع يقال له نجد ، وأن النجد ما أشرف

من الأرض وارتفع ، وأن النجدة القتال ، وأن النجدة الفزع ، وأن الجند حماة الوطن ، وأن « الجدن » حسن الصوت ففيه قوة ، وأن أجدن بمعنى استغنى بعد فقر ، وأن « الدناج » إحكام الأمر ، وأنه يقال ، تراب دانج أى تثيره الرياح فإذا أثارته غيرها وفى ذلك قوة !! وأن « الدجن » المطر الكثير ، والدجنة الظلمة ، والظلمة ترهب ففيها قوة !!

ألست ترى فيما تقدم قدراً كبيراً من التكلف والتعسف ؟ خذ مثلاً للمادة « سمح » التى لم نعهد إليها عمداً ، أو قصدنا إليها قصداً ، وإنما كانت أول ما صادفنا حين فتحنا الجزء الأول من القاموس المحيط ، أليس منها السباحة التى هى لين ودعة وإشراق ، ولكن منها أيضاً « المسح » وهو إزالة ومحو ، ومنها « حمس » بمعنى اشتد وصلب فى القتال ، ومنها « السحم » الذى هو السواد ولا إشراق فى السواد ، ثم منها « حسم » بمعنى قطع ! والحسوم الشؤم ، والليالى الحسوم التى تحسم الخير عن أهلها !!

فإذا كان ابن جنى قد استطاع فى مشقة وعنت أن يسوق لنا للبرهنة على ما يزعم بضع مواد من كل مواد اللغة التى يقال إنها فى جهرة ابن دريد تصل إلى أربعين ألفاً ، وفى معجم لسان العرب تكاد تصل إلى ثمانين ألفاً ، فليس يكفى مثل هذا القدر الضئيل المتكاف لإثبات ما يسمى بالاشتقاق الكبير .

أما النوع الثالث من الاشتقاق وهو ما يسمى بالأكبر ، ويمثل له عادة بكلمات مثل [أزّ وهزّ . الجئل والجفل] ونحو هذا ، فأجدر به أن يعدّ من الكلمات التى تطورت أصواتها والتى تبحث عادة فى فصل القلب والإبدال ، وهو ما سنعرض له فيما بعد .

القلب والإبدال

كتب يعقوب بن السكيت^(١) رسالة صغيرة سماها القلب والإبدال جمع فيها نحو ٣٠٠ كلمة من كلمات اللغة العربية تميزت هذه الكلمات بأن كل اثنتين منها تعبران عن معنى واحد ، ولا يختلف لفظهما إلا في حرف واحد مثل « التهتان » و « التهتال » ، فكل منهما تعنى سقوط المطر ، ولا يختلف اللفظ إلا في أن « النون » في الأولى قد حلت محل اللام في الثانية .

ويبدو أن ابن السكيت قد نظر إلى هذه الظاهرة على أنها من خصائص اللغة العربية ، وأنها من المسائل التي لا تحتاج إلى عناء في تفسيرها ولا يصح أن تكون موضع نقاش أو مداورة ، بل علينا أن نتلقاها قضية مسلماً بها . وقد سماها الإبدال ، فكأنما تصور أن العرب كانوا يستبدلون حروفاً بأخرى دون سبب ظاهر ، وينطق كل منهم على حسب ما يستهوى ويجب ، مرة بالنون ومرة باللام ، أو على الأقل كان بعض الناس يؤثرون النون ، والبعض الآخر يؤثرون اللام في نطقهم لمثل هذه الكلمة ، وهم جميعاً من أبناء البيئة الواحدة بل يبدو من الشواهد القليلة التي ساقها ابن السكيت في كتابه أنه تصور إمكان وقوع هذه الظاهرة في اللغة النموذجية المشتركة التي كانت تصطنع في الشعر والخطابة والتي انتظمت جميع جهات الجزيرة قبل الإسلام . ففي الموازنة بين « التهتان » و « التهتال » نرى ابن السكيت يروي شاهداً لمرىء القيس هو :

فسحت دموعي في الرداء كأنها كلبي من شعيب ذات سحر وتهتان

(١) توفي سنة ٢٤٤ هـ وكان مؤدب أولاد التوكل .

وفي هذا البيت نرى أن الشاعر قد آثر الصورة الأولى « التهتان » .
ثم لا يكاد يذكر ابن السكيت شيئاً عن أى الصورتين هو الأصل أو أيهما
أكثر شيوعاً في أساليب اللغة ، فكأنما قد تصور أن الصورتين على قدم المساواة
وأن المصادفة البحتة هي التي جعلت امرأ القيس يؤثر الصورة الأولى « التهتان »
وجعلت المعجاج يؤثر الصورة الثانية في قوله :

عزز منه وهو معطى الإسهال ضرب السوارى متسنة بالتهتال
فإذا رجعنا إلى معجم كلسان العرب وهو المشهور بوفرة شواهد رأينا
يسوق للصورة الأولى أمثلة أخرى غير التي رواها ابن السكيت فيقول :
أنشد أبو زيد :

يا جـبـدا نضحك بالمشافير كأنه تهتان يوم ناظر
قال الشماخ :

أرسل يوماً ديمة تهتاناً سيل المِتان يملأ القرىانا
ولكنه حين يعرض للصورة الثانية لا يذكر لها سوى نفس الشاهد
المنسوب للمعجاج .

وتلقى معظم الذين جاءوا بعد ابن السكيت هذا البحث بالقبول والتسليم
بإمكان ماذهب إليه ابن السكيت ، وبحث معظمهم في الإبدال على أنه أمر
كان ممكن الوقوع بين العرب ، ووجهوا عنايتهم في غالب الأحيان إلى حشد
أكبر عدد من مثل هذه الكلمات . فترى ابن فارس وهو من علماء القرن الرابع
الهجري يشير إلى ظاهرة الإبدال على أنها من سنن العرب فيقول ^(١) : « ومن
سنن العرب إبدال الحروف وإقامة بعضها مقام بعض . ويقولون « مدحه ومدده »
وفرس « رفل ورفن » ، وهو كثير مشهور قد ألف فيه العلماء » .

على أن العلماء في هذا قد انقسموا إلى فريقين : اللغويون وهم أولئك الذين عنوا بتصنيف المعاجم وجمع شتات الألفاظ ، وهؤلاء قد قصرُوا ظاهرة الإبدال على ذلك النوع من الكلمات التي رواها ابن السكيت ، أى أن يرى للكلمة صورتين مستعملتين أو على الأقل جائزتين في الاستعمال .

أما الفريق الآخر فهم « النحاة » وهؤلاء قد وسعوا من شأن الإبدال حتى شمل الإعلال ، فترام يعدون الكلمات الآتية من الإبدال :

سماء . قائل . رضى . مصاييح . صيام . ميزان . سيد . مرضى . موقن .
خاف . اضطبر ... الخ .

في حين أنه لم ترد لنا لمثل هذه الكلمات صور أخرى كالتى افترضوها مثل :

سماو . قاول . مصباح . صوام . مؤزان . سيود . ميثن . خوف
اصتبر .. الخ .

هكذا ترى النحاة قد خلطوا بين ظاهرتين مختلفتين ، أو على الأقل يمكن أن يقال إنهم قد أخذوا بمذهب الأصل والفرع في صورة الكلمات . ولذا تراهم يقسمون الإبدال إلى مطرد واجب وهو ما وقع في نحو الكلمات السابقة . وجائز مثل « وجوه . أجوه » و « وشاح . إشاح » ثم غير المطرد الذى يقتصر فيه على السماع ، وهو فى رأيهم قد أمكن وقوعه فى كل حروف الهجاء ، ولكنه اشتهر فى حروف معينة عدها بعضهم باثنى عشر وبعضهم بأربعة عشر ، فيقول ابن يعيش ^(١) « فأما حصر حروف البدل فى العدة التى ذكرها فالمراد الحروف التى كثر إبدالها واشتدت واشتهرت بذلك ولم يرد أنه لم يقع البدل فى شيء من الحروف سوى ما ذكر » .

ويرى ابن مالك في التسهيل أن حروف البديل الشائع في كلام العرب
اثنتان وعشرون حرفاً^(١).

ونحن في بحثنا هذا نؤثر أن نسلك مسلك اللغويين ونكتفي بالتعرض
لتلك الكلمات التي ورد لكل منها صورتان جائزتان في الاستعمال على النحو
الذي سلكه ابن السكيت في كتابه. وقد استعرض لنا السيوطي في كتابه
«الزهر» آراء طائفة من العلماء في عصور مختلفة بصدد هذا الإبدال. ونرى
من عرض السيوطي لهذه الظاهرة أن الكثرة من العلماء قد أخذوها على أنها
قضية مسلمة، ووجهوا عنايتهم إلى حشد الألفاظ التي وقع فيها الإبدال. ومع
هذا فنلاحظ مما ينسبه السيوطي لابن السكيت أنه قال: «حضرني أعرابيان من
بنى كلاب فقال أحدهما «إنفحة» وقال الآخر «منفحة» ثم افترقا على أن
يسألا جماعة من أشياخ بنى كلاب فانفق جماعة على قول ذا وجماعة
على قول ذا».

وهنا نرى أن ابن السكيت قد تصور إمكان وقوع الإبدال في البيئة
الواحدة فكلا الأعرابيين من بنى كلاب.

كذلك يروى السيوطي «قال أبو حاتم قلت لأم المهيم هل تبدل العرب
من الجيم ياء في شيء من الكلام؟ فقالت نعم ثم أنشدتني:

إذا لم يكن فيكن ظل ولا جنى فأبعدكن الله من شيرات

فكأنما قد تصور أبو حاتم من إجابة أم المهيم أن هذا النوع من الإبدال
جائز الوقوع بين العرب عامة.

بل يفرق البطليموسي بين ظاهرة الإبدال وبين ما وقع نتيجة اختلاف
اللهجات فيقول في شرح الفصح «ليس الألف في الأرقان ونحوه مبدلة من الياء

ولكنهما لغتان . فالبطليوسي يقسم الكلمات التي من هذا النوع إلى قسمين : قسم مرجعه إلى الإبدال وهو الذي سمع في البيئة الواحدة أو في نصوص الآداب القديمة ، وآخر مرجع اختلاف الصورة فيه إلى اللهجات العربية المتباينة . ويبدو أن رأى البطليوسي كان هو الشائع بين الكثرة من العلماء ، فتراهم يعدون بعض هذه الكلمات من الإبدال والبعض الآخر من اللهجات .

ومما يدل على أن الكثرة من العلماء كانوا يعدون بعض هذه الكلمات أثراً من آثار اختلاف اللهجات ، ما يروى عن اللحياني أنه قال : « قلت لأعرابي أتقول مثل حنك الغراب أو مثل « حلكه » ؟ فقال لا أقول مثل حلكه » ، وما يروى عن أبي حاتم « قلت لأم المهيم كيف تقولين أشد سواداً مماذا ؟ قالت من حلك الغراب ؛ قلت أفقولينها من حنك الغراب ، فقالت لا أقولها أبداً » .

فحين نفترض أن الأعرابي ينتمي إل بيئة غير التي تنتمي إليها أم المهيم نرى أن الصورتين « الحنك والحلك » من اختلاف اللهجات ، أما حين نتصور أنهما من بيئة واحدة فتكون الكلمتان أو الصورتان مما يسمى بالإبدال . كذلك يروى أن ابن خالويه قال في شرح الفصيح : « أخبرنا ابن دريد عن أبي حاتم عن الأصمعي قال : اختلف رجلان في الصقر فقال أحدهما بالسين ، وقال الآخر بالصاد ، فتحاكما إلى أعرابي ثالث فقال : أما أنا فأقول « الزقر » بالزاي . قال ابن خالويه فدلّ هذا على أنها ثلاث لغات » ! ! .

ولسنا ندرى كيف استدل ابن خالويه على أن مثل هذه الصور الثلاث من اختلاف اللهجات ، إلا أن يكون قد عرف أن الأعراب الثلاثة ينتمون إلى بيئات مختلفة .

ومع هذا فنظفر أحياناً بما يفهم منه أن بعض العلماء كانوا يعزّون كل هذه الكلمات إلى اختلاف اللهجات ، ويفسرون ما يسمى بالإبدال على أنه نتيجة

لتلك اللهجات المتباينة ، أى أن صورته من الصور كانت شائعة في بيئة ، وكانت الصورة الأخرى شائعة في بيئة أخرى . وهذا هو رأى أبى الطيب اللغوى ^(١) قال : « ليس المراد بالإبدال أن العرب تتعمد تعويض حرف من حرف وإنما هي لغات مختلفة لعمان متفقة تتقارب اللفظتان في العتين لمعنى واحد حتى لا يختلفان إلا في حرف واحد . والدليل على ذلك أن قبيلة واحدة لا تتكلم بكلمة طوراً مهموزة وطوراً غير مهموزة ولا بالصاد مرة وبالسین أخرى وكذلك إبدال لام التعريف « ميا » والمهمزة المصدرة عيناً كقولهم في « أن » « عن » ، لا تشترك العرب في شيء من ذلك ، إنما يقول هذا قوم وذاك آخرون » .

وقد عرض ابن جنى في كتابه الخصائص لتفسير فكرة الأصالة والفرعية بين كلمات اللغة حين تتقارب لفظاً وتتحد معنى ، فعقد لهذا بابين ^(٢) تحدث في الأول منهما عن مثل [جذب وجذب] واعتبر كلا منهما أصلاً قائماً بذاته ، وليس أحدهما مقولوب الآخر ، وذلك لأنهما — كما يقول — يتصرفان تصرفاً واحداً نحو : جذب يجذب جذباً فهو جاذب والمفعول مجذوب ، وجذب يجذب جذباً فهو جابذ والمفعول مجبوز . أما في مثل امضحل فهو مقولوب امضحل ، لأن المصدر هو الاضمحلال وليس الامضحلال .

ويقول ابن جنى في الباب الثانى إن كلاماً من [هتلت السماء وهتنت السماء] أصل قائم بذاته لأنهما متساويان في التصرف ؛ أما في مثل « خامل الذكر وخامن الذكر » فالنون في الثانى بدل من اللام في الأول .

وهكذا نرى ابن جنى يبنى فكرة الأصالة على شيوع الاستعمال وكثرة التصرف . ويبدو من كلامه أنه لا يصح أن نتحدث عن الإبدال إلا حين يكون أحد النطقين أصلاً والآخر فرعاً له .

(١) مات سنة ٣٥٠ هـ ضاعت معظم كتبه وقد عاصر ابن خالويه وكانت بينهما منافسة .

(٢) الخصائص صفحة ٤٦٧ — ٤٨٢ .

رأى المحمدين في الإبدال :

حين نستعرض تلك الكلمات التي فسرت على أنها من الإبدال حيناً ، أو من تباین اللهجات حيناً آخر ، لانشك لحظة في أنها جميعاً نتيجة التطور الصوتي ، أى أن الكلمة ذات المعنى الواحد حين تروى لها المعاجم صورتين أو نطقين ويكون الاختلاف بين الصورتين لا يجاوز حرفاً من حروفها ، نستطيع أن نفسرها على أن إحدى الصورتين هي الأصل والأخرى فرع لها أو تطور عنها . غير أنه في كل حالة يشترط أن نلاحظ العلاقة الصوتية بين الحرفين المبدل والمبدل منه . ودراسة الأصوات كفيلة بأن توقفنا على الصلات بين الحروف وصفات كل منها ، أى أن القرب في الصفة أو الخرج شرط أساسى في كل تطور صوتى .

ومعظم الكلمات التي رواها ابن السكيت في كتابه من هذا النوع الذى نلاحظ فيه الصلة الوثيقة بين الحرف الأصلي والحرف الجديد في الكلمة التي أصابها هذا التطور الصوتي . فما يسمى بالإبدال بين الهاء والهمزة ، أو الفاء والطاء أو اللام والراء ، أو الدال والذال إلى آخر ما جاء في كتاب ابن السكيت ، كل هذا مما يمكن تفسيره لوضوح الصلة الصوتية بين كل حرفين . أما الذى يصعب تفسيره فيما رواه ابن السكيت فهو حين يحدثنا عن الإبدال بين الحاء والجيم ، أو اللام والدال ، أو الطاء والجيم ، أو الفاء والكاف ، أو القاف . ويحذر بنا في مثل هذه الأحوال ألا نربط بين الصورتين ، بل يجب أن نعد كلا منهما صورة أصلية مستقلة تمام الاستقلال عن الصورة الأخرى .

أما الكلمات التي يمكن الربط بين صورها فطوائف ثلاث :

(١) كلمات روى كل منها بنطقين ونسب كل نطق إلى بيثة معينة من بيئات الغرب في شبه الجزيرة أو إلى قبيلة معينة من القبائل العربية ، كأن يقال لنا مثلاً .

١ — إن أهل الحجاز يقولون « جبريل » ولكن قبيلة تميم تقول « جبرئيل » .

٢ — وكان يقول الفراء : أهل الحجاز وطيء يقولون فاضت نفسه ، وقضاعة وتميم وقيس يقولون فاضت نفسه .

٣ — أو كان يروى أبو عبيدة أن قريشاً تقول كشتت ، ولكن قبيلة تميم وأسد وقيس تقول قشتت . وفي رواية يعقوب : تميم وأسد يقولون قشتت بالقاف ، وقيس تقول كشتت !

٤ — أو كان يروى عن اللحياني : أزد شنوءة يقولون « يتفكهون » ، وتميم تقول « يتفكنون » أى يتندمون .

ونحن أمام هذه الروايات نسائل أنفسنا متى تمت هذه المقارنة أو المقابلة بين الصورتين ؟ إن رواة اللغة والذين قاموا بجمع ألفاظها لم يكونوا من الصحابة أو التابعين ، بل كان أكثرهم ممن عاشوا بعد قرنين من ظهور الإسلام . وهم الذين استرعى انتباههم مثل هذا التعدد في صور بعض الكلمات ودلونا عليها ، بل منهم من عاش بعد هذا ورحل إلى البادية يشافه الأعراب ويتلقى عنهم تلك الوجوه المختلفة في الكلمة الواحدة ، وليس منهم من عاش في الجاهلية وسمع الناس ينطقون بالكلمة الواحدة على صورتين . ولذلك حين تثق بتلك الروايات لا نستطيع أن نحكم بشكل قاطع على هاتين الصورتين ، وما إذا كانتا مستعملتين جنباً إلى جنب في عهد ما قبل الإسلام أو أن إحداها قد نشأت بعد الإسلام ، فلما جاء رواة اللغة سمعوها في الأفواه وعلى الألسن . والفترة بين ظهور الإسلام وجمع اللغة فترة كافية لحدوث التطور الصوتي في بعض الكلمات . ومن أجل هذا لنا أن نفترض أحد فرضين : أولهما أن الصورتين عرفنا قبل الإسلام في يثتين مختلفتين أو قبيلتين من قبائل العرب . وعلى هذا الفرض

لا نستطيع بصفة مؤكدة أن نبين الأصل والفرع بين الصورتين . وليس ورود إحداها في القرآن الكريم أو في نص أدبي قديم موثوق به مما يؤكد أصالتها لاحتمال أن التطور قد تم قبل الإسلام بزمان طويل ، وأن الصورة الحديثة هي التي شاعت بين الناس وكونت عنصراً من عناصر اللغة المشتركة ، فهي الأفصح ولكنها ليست بالأقدم . على أنه يمكن مع هذا الفرض أن نستعين بالقوانين الصوتية وتطورها للحكم على أي الصورتين هو الأصل وأيهما هو الفرع ، ويكون حكمنا حينئذ مرجحاً لا مؤكداً . فن قوانين التطور الصوتي أن الإنسان في نطقه يسلك أيسر السبل ، ولذا نرجح أن الهمزة في « جبرئيل » قد سهلت وأصبح للكلمة صورة أخرى هي « جبريل » ، وتسهيل الهمزة ظاهرة من ظواهر التطور الصوتي في كل اللغات السامية . كذلك يمكن أن نرجح أن الصوت الرخو يتطور عادة إلى نظيره الشديد ، مما يرجح أن « فاظت » هي الأصل « وفاضت » فرع لها .

أما حين نفترض أن أحد النطقين إسلامي فورود النص القديم مشتملاً على إحدى الصورتين يؤكد أصالتها . ويظهر أن هذا هو الذي تم في كلمة يتفكّهون في قوله تعالى « لو نشاء لجعلناه حطاماً فظلم تفكّهون » ، فقد تطورت في بيئة تميم بعد الإسلام وأصبح نطقها « يتفكنون » وسمعا رواة اللغة منهم بعد قرنين من ظهور الإسلام . فإن لم يرد للصورتين نص قديم أمكن الالتجاء إلى القوانين الصوتية وتطورها لمعرفة الأصل والفرع .

على أن هذا النوع من الكلمات قليل في معاجنا ، وتضطرب في شأنه الروايات بعض الاضطراب .

(ب) الطائفة الثانية : تشمل تلك الكلمات التي روى لكل منها نطقان ونسب أحد النطقين لبيئة معينة ولم ينسب النطق الآخر . وهذه الطائفة تتضمن الكثرة الغالبة من الروايات المنسوبة ، كأن يقال لنا :

إن « الأثافي » هي عند تميم الأثافي ، أو « الرز » ينطق به في عبد القيس « الرز » ، أو أن « صوام » ينطق به في الحجاز والشام صيَام ، وأن « بغير وشهد » ونحوهما ينطق به في تميم وأسد بكسر الجرف الأول ، وأن عكوف الطير عند عكيل عكوب ، وأن كلمة « الناس » ينطق بها في بعض جهات اليمن « النات » !! .

وفي كل من هذه الروايات الكثيرة يبدو لنا من أول وهلة أن الصورة المنسوبة هي الأقل فصاحة أو الأقل شيوعاً ، وأنها الصورة الحديثة أى الفرع . وعلينا حينئذ أن نفسر هذا التطور ، وأن نتوقع ورود الصورة غير المنسوبة في النصوص الموثوق بها . بل نرجح حينئذ أن هذا التطور حديث نسبياً تم في أوائل ظهور الإسلام .

غير أنه في النادر من الأحيان نرى الصورة الكثيرة الشيوع هي المنسوبة وذلك مثل « الصماخ » فهي بالصاد أكثر شيوعاً ومع هذا فتنسب هذه الصورة الشائعة لتميم ، ويقال معها إن هناك لهجة أخرى تنطق بها « بالسين » ! وتميم في هذه الحالة تمثل اللغة المشتركة لا تلك القبيلة المعروفة ، ولا ندرى سبباً لنسبة هذا النطق الشائع إلى قبيلة بالذات .

وورود النص القديم مشتملاً على الصورة الشائعة يؤكد لنا الأصالة بين النطقين . أما حين نفتقد النص فالأصالة عن طريق الشيوع مرجحة رجحاناً كبيراً ، ولا يصح الرجوع عن هذا إلا إذا أثبتت قوانين تطور الأصوات مثل هذا الاعتبار .

وتعامل نفس المعاملة تلك الكلمات التي ترد في المعاجم ولكل منها صورتان ويقال عن إحدى الصورتين « ومن العرب من يقول كذا ! » ، لأن مدلول هذه العبارة المألوفة في معاجمنا أن إحدى الصورتين هي الفصيحة والكثيرة الشيوع ولكن بعض العرب ينطقون بالصورة الأخرى .

(ح) الطائفة الثالثة هى تلك الكلمات التى روت المعاجم لكل منها نطقين ولا نلمح فى تلك المعاجم ما يرجح أحد النطقين على الآخر ، فكأنهم امتساويان فى الفصاحة والشيوع ، ولا ينسب أحد النطقين لبيئة معينة من بيئات العرب ، ومثل هذه الكلمات كثيرة فيما روى من كلمات اللغة ، وهى التى أوحى لعلماء اللغة بفكرة الإبدال ، وجعلتهم يتصورون أن النطقين كانا على قدم المساواة وأن إبدال الحرف فى أحدهما ليس إلا من سنن العرب وعاداتهم كما يقولون !! ولذا لا نراهم يفكرون فى الأصل والفرع حين يستعرضون هذه الكلمات ولا يحظر ببالهم أن التطور الصوتى مسئول عن إحدى الصورتين .

وموقفنا من مثل هذه الكلمات يتلخص فى أننا نعدها أيضاً وليدة التطور الصوتى ، فإذا ورد لأحد النطقين نص قديم اعتبرناه الأصل وبحسنا عن سر تطوره مثل : جدث = جدف ، فلا نعرف نصاً للنطق « جدف » ولكننا نعرف قوله تعالى « فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون » ، ولا نتردد لذلك فى أن نقول إن « الجدث » هى الأصل وأنها تطورت فى بيئة حضرية تنزع إلى قلة الوضوح السمعى فى بعض الأصوات .

أما حين يرد كل من النطقين فى نصوص قديمة فكثرة الشواهد الخاصة بأحد النطقين ترجح فى الغالب أصالته . فحين يروى ابن السكيت أن التهتان = التهتال نرجح أصالة التهتان لكثرة شواهداها فى معاجم اللغة ، فى حين أن « التهتال » لم يرد لها إلا شاهد واحد نراه ملتزماً فى كتاب ابن السكيت وفى لسان العرب .

وباستعراض ماورد من كلمات الإبدال فى كتاب ابن السكيت نراها كلها تقريباً من هذا النوع ، ونرى القلة بينها هى التى أورد لها المؤلف شواهد قديمة ، فلما قورنت شواهد ماورد بلسان العرب تبين لنا الاشتراك الكبير فى الشواهد ، فنثلاً :

١ — [السدول : السدون] ، لم يرو صاحب اللسان شاهداً لكلمة « السدون » ولم يرو ابن السكيت كذلك ، بل كلاهما روى نصاً واحداً للصيغة « أسدان » ، فابن السكيت يرويه : « كأنما علقن بالأسدان » ، ويرويه صاحب اللسان « كأنما ناطوا على الأسدان » .

٢ — [الرفن : الرفل] ، يروى كلاهما للصورة الأولى مثلاً واحداً ، غير أن صاحب اللسان ينسب الشاهد للناطقة الجعدى ، فى حين ينسبه ابن السكيت للناطقة الذبيانى ، والصحيح هو قول صاحب اللسان .

أما الصورة الثانية « الرفل » فيروى لها صاحب اللسان أكثر من شاهد ، ولذا نعدّها الأصل .

ورغم شهرة إحدى الصورتين نرى ابن السكيت يعتبرهما من الإبدال ، فمثلاً :

١ — [أبسن : أبل] ، يبدو من أول وهلة أن الأولى هى الشائعة ، فلا يروى صاحب اللسان للصورة « أبل » شاهداً ، ولكن ابن السكيت يروى لها شاهداً منسوباً للتغلبى .

٢ — وكذلك [ارمعل = ارمعن] ، فليس للصورة الثانية شاهد ، ولكن الصورة الأولى لها شاهد واحد فى كتاب ابن السكيت وأكثر من شاهد فى لسان العرب ، ولذا نعدّها الأصل .

٣ — [حامل الذكر : خامن] ، يبدو من أول وهلة أن الصورة الأولى هى الأصل ، فلا يروى للصورة الثانية إلا شاهد واحد فى لسان العرب هو : « وعيد مليك ذكره غير خامن » ، ولا ندرى لهذا الشاهد صاحباً بين الشعراء ، بل جاء فى بعض الروايات ما يشير إلى أن أبا حاتم يقول عن هذه الكلمة إنها فارسية !!

أما تلك الكلمات التي لم يرد لها في كتاب ابن السكيت شواهد فحين حاولنا أن نلتمس لها شواهد من لسان العرب لم نظفر بشيء . وعلى افتراض صحة هذه الكلمات يمكننا أن نهتدى بقوانين التطور الصوتي لترجيح الأصل والفرع .

ومن بين تلك الثماتة كلمة التي وردت في كتاب ابن السكيت ، لا يروى المؤلف شواهد إلا لنسبة ضئيلة جداً لا تكاد تتجاوز عشرين كلمة .

كلمات فيها النطق أصيلاً :

لا بد لتصور انتقال الكلمة من صورة إلى صورة أخرى أن يتحقق الارتباط الصوتي بين صورتين ، وذلك بأن يتغير حرف إلى نظيره في الصفة أو المخرج^(١) . أما حين لا نلاحظ تلك الصلة الصوتية فأغلب الظن أن صورتين تنتميان إلى منبعين مختلفين وأن كلا منهما أصيل في ذاته ، غير أن بعض القدماء لقلة درايتهم بالنظم الصوتية قد ربطوا بين صورتين لأدنى ملازمة ، وشجعهم على هذا الربط الاشتراك في المعنى . وليس مثل هذه الكلمات إلا مثل كل المترادفات التي تشترك في المعنى وتختلف في الصورة اختلافاً يبنياً مثل القمح والحنطة والبر . وأولى بنا حينئذ أن نعد أمثال :

الطلس = الطمس . الزحاليق = الزحاليق .
المعكول = المعكود .

من المترادفات ، فليس من اليسير تفسير انتقال اللام إلى الميم ، أو الفاء إلى القاف ، أو اللام إلى الدال .

(١) يشترط ابن سيده الاشتراك الصوتي فيقول في ج ١٣ ص ٢٧٤ من كتابه المخصص مانعه (فأما ما لم يتقارب مخرجاه البتة فقل على حرفين غير متقاربين فلا يسمى بدلاً ، وذلك كإبدال حرف من حروف الفم من حرف من حروف الحلق) .

١ — فان السكيت مثلاً يقول إن بين الفاء والكاف إبدالاً في مثل [حَسِكِل — حَسْفِل] !! فلما رجعنا إلى لسان العرب وجدنا فيه النص الآتي: «قال ابن الأعرابي إذا جاء الرجل ومعه صبيانه قلنا جاء بحسكله وحسقله . ومن الغريب أننا نجد نفس الرواية مع القاف والفاء «حسقله وحسقله» . أو لعل صحة الكلمة بالقاف فقط ، وأن تصحيف القاف قد سبب الخلط بينها وبين الفاء ويؤيد هذا الرأي أن الكلمة تروى أيضاً بالكاف التي هي أخت القاف .

٢ — ويزعم ابن السكيت أن هناك ارتباطاً صوتياً بين «جاسواخلال الديار» وحاسوا ، بل يؤكد لنا بعض الرواة أنه قرى «و» حاسواخلال الديار» بالخاء . ولا نستطيع أن نتصور الصلة الصوتية بين الجيم والخاء ، فإذا صحت الرواية قلنا إنهما كلمتان مستقلتان تنحدران من مصدرين مختلفين وهما من الترادف الحقيقي . وتبدو صحة هذا الرأي من كثرة شيوعهما وورود أمثلة لكل منهما في معاجم اللغة .

٣ — ويقول ابن السكيت إن [معد : معل] وكلاهما بمعنى اختلس ، وبالرجوع إلى لسان العرب نرى صحة المعنى للكلمتين ونرى شواهد لكل منهما: أخشى عليها طياً وأسدا وخاريين خرباً فعدا لا يحسبان إلا رقداً وقول الآخر :

إني إذا ما الأمر كان معللاً وأوخت أيدي الرجال الفسلاً لم تلقني دارجة ووغلاً
ورغم شرح صاحب اللسان للشاهد الثاني ، لا تزال نرى المعنى غامضاً في كل من الشاهدين ، فلان كاذنهتدي إلى قائلهما ، ولا إلى ما يحتم معنى «اختلس» في كل من «معد» و«معل» . ومع هذا فعلى فرض صحة الرواية في الشاهدين نرجح أن الكلمتين مستقلتان ولا صلة بينهما من الناحية الصوتية .

٤ — كذلك [المكول : المكود] وكلاهما بمعنى الحبوس ، لا نكاد

نرى لأحدهما شاهداً ، بل كل الذى نراه فى اللسان هو قوله : « المعكول المحبوس
عن يعقوب والمعكود المحبوس عن يعقوب » .

٥ — الزحلوقة : الزحلوقة .

ويبدو لأول وهلة أن فى إحداها تصحيفاً ، ولكن بالرجوع إلى اللسان
وجدنا لكل منهما شواهد مما جعلنا نرجح أنهما كلمتان مستقلتان . ففى مادة
« الزحلوقة » بالقاف يقول صاحب اللسان [الزحلوقة آثار تزليج الصبيان من فوق
إلى أسفل وقال يعقوب هى آثار تزليج الصبيان من فوق طين أو رمل إلى أسفل
قال الكمي :

ووصلهن الصبا إن كنت فاء له وفى مقام الصبا زحلوقة زلل

قال الجوهري : الزحاليق لغة فى الزحاليق قال عامر بن مالك
ملاعب الأسنة :

لما رأيت ضراراً فى مَلَمَ مَلَمَ كأنما حافتها حافتا نيق^(١)

يُمتمه شزراً ثم قلت له هذى المروءة لالعب الزحاليق
فالقافية هنا تحتم « القاف » كما ترى .

ويقول فى مادة الزحلوقة بالفاء [الزحلوقة كالزحلوقة وقد تزحلف ، الجوهري :
الزحلوقة آثار تزليج الصبيان من فوق التل إلى أسفله وهى لغة أهل العالية ، وتميم
تقوله بالقاف والجمع زحالف وزحاليق . الأزهرى : الزحاليق والآثار
تزليج الصبيان من فوق إلى أسفل واحداً زحلوقة بالقاف ، وقال فى موضع آخر
واحداً زحلوقة وزحلوقة . وقال أبو مالك الزحلوقة المكان الزلق من حيل
الرمال يلعب عليه الصبيان وكذلك فى الصفا وهى الزحاليق بالياء وكأن أصله

(١) قة الجبل .

زحل فزيدت فاء ، وقال ابن الأعرابي الزحلوقة مكان منحدر مملس لأنهم يتزحلقون عليه وأنشد لأوس بن حجر :

يقلب قيودا كأن سراتها صفا مُدْهُنْ قد زلقتَه الزحالف

أى يقلب هذا الحمار أتاناً قيوداً أى طويلة أى يصرفها يمينا وشمالا ، والمدّهن نقرة في الجبل يستنقع فيها الماء . وقال مزاحم العقيلي :

كشاما ونبعا ثم ملقى سباله ثماد وأوشال حمّتها الزحالف

وملقى سباله أى منغمس رأسه في الماء . والسبل شعر لحيته والذي في شعره سقطها الزحالف أى يقع المطر والندى على الصخر فيصل إليها على وفوره وكاله . وفيه للعجاج والزحلفة كالدرجة والدفع يقال زحلفته فنزحلف والزحاليف والزحاليك واحدة . » .

من هذه النصوص يبدو أن الكلمتين مستقلتان وأنها من المترادفات ، بل لعل إحداها كانت لها صورة أخرى ثم تطورت حتى صارت على إحدى صورتين الزحلوقة أو الزحلوقة .

كلمات مختلفة المعنى :

وأخيرا نرى من كلمات الإبدال ما اختلف فيها المعنى مع كل من الصورتين اختلافاً طفيفاً ، فإذا أضيفت إلى ذلك الاختلاف في المعنى صعوبة الربط الصوتي ، رجح هذا أن الصورتين تنتميان إلى أصلين مختلفين مثل :

١ — الفمس : الفطس . وقد اعتبرهما ابن السكيت من كلمات الإبدال ، غير أن المعاجم تروى لكل منهما شواهد يشتم منها الاختلاف بين المعنيين .

٢ — الفودج : المودج . وجاء في اللسان [وقيل الفودج أصغر من المودج .. وقال اليزيدي الفودج شيء يتخذه أهل « كرمان » والذي يتخذه الأعراب هو المودج] .

التصنيف

وأخيراً لا يبعد أن بعض تلك الكلمات التي أقحمت في مسائل الإبدال ليست في الحقيقة إلا وليدة التصنيف أو التحريف . وظاهرة التصنيف من الظواهر التي تركت آثاراً أو ندوباً فيما روى لنا من ألفاظ اللغة ، بل قيل إنها شوهت بعضاً من القراءات القرآنية — حين اعتمد بعض القراء على المصاحف وحدها . وظل التصنيف شائعاً حتى بعد اختراع النقط والحركات والضبط بها ، ففي مجالس علماء اللغة وجامعيها كانوا يتهمون بعضهم بعضاً بهذا التصنيف . فمن رواياتهم أن اللحياني جلس يوماً يملئ على تلاميذه بعض أماليه فقال في وصف جمل « مثقل استعان بذقنه » ، وكان بالجلس ابن السكيت فقال للشيخ بل الرواية « مثقل استعان بدَقْنِهِ » ، فسكت اللحياني ولم يتم الإملاء ، ثم عاد في اليوم التالي ليستأنف الإملاء وقال « هو جارى مكاشرى » فانبرى له أيضاً ابن السكيت وقال « مكاسرى » أى ملاصقى لأن كسر البيت معناه جانبه فالرواية بالسين لا بالشين !! ويقال لنا إن اللحياني لم يحاول الإملاء بعد هذا !

وقد كتب أبو أحمد العسكري^(١) كتيباً سماه التصنيف والتحريف لم يدع فيه أحداً من مشهورى اللغويين إلا جرحه وعابه ببعض التصنيف أو التحريف غير أنا حين نستعرض هذا الكتاب نلاحظ ميل المؤلف نحو علماء البصرة والأخذ بأرائهم في أغلب الحالات . ومع هذا فقد نسب للخليل تصنيفاً زاعماً أن الخليل يقول « القوس القارج » وصحته « الفارج » ، ويقول « كل النساء يتيم » وصحتها « تيم » . ومن نسب إليهم التصنيف في هذا الكتاب

(١) مات في أواخر القرن الرابع الهجرى وهو عم أبى هلال صاحب الصنائع .

أبو عمرو بن العلاء ، وأبو عبيدة ، أبو زيد الأنصارى ، والسجستانى ، والأصمعى
فقد روى عنه أنه كان ينشد بيت الخطيئة :

وغررتنى وزعمت أنك لابن بالضيف تامر قائلاً :

وغررتنى وزعمت أنك لاتنى بالضيف تامر .

وكان هذا فى مجلس فيه أبو عمرو ، فقال أبو عمرو أنت والله فى تصحييفك
أشعر من الخطيئة .

ويبدو تحامل المؤلف على علماء الكوفة من تلك القصص التى يرويها
عن أخطائهم وانتصار البصريين عليهم فى مجالس الخلفاء والوزراء . فالكسائى
والفراء وابن الأعرابى وأبو عمرو الشيبانى وابن السكيت والحيانى وثعلب ،
كل هؤلاء لم يسلم أحدهم من التصحييف ، فلا جدال فى أن التصحييف قد ترك
آثاراً فى بعض ألقاظ اللغة كما جاءت فى المعاجم التى بين أيدينا .

على أنه ليس من اليسير الحكم بصفة قاطعة على وقوع التصحييف فى كلمة
بعضها ، بل كل الذى يمكن أن نؤكد أنه التصحييف قد أصاب بعض الكلمات
التي رويت لنا فى المعاجم العربية . فليس من التجنى إذن أن نرجح أن بعض
تلك الكلمات التى قيل لنا إن بينها إبدالاً لا تمت للإبدال بأية صلة ، بل هى
وليدة التصحييف .

النحت

حين نقارن بين الاشتقاق وما يسميه القدماء بالنحت نلاحظ أن الاشتقاق في أغلب صورته عملية إطالة لبنية الكلمات ، في حين أن النحت اختزال واختصار في الكلمات والعبارات .

ويعبر القدماء عن النحت عادة بقولهم عنه إنه استخراج كلمة واحدة من كلمتين أو أكثر . ذلك لأن اللغة العربية تشتمل على كثير من العبارات المشهورة الكثيرة الشيوخ فيها ، والتي تستعمل في غالب الأحيان ككتل متماسكة الأجزاء في ظروف لغوية معينة ، فكأنها بمثابة الأمثال والحكم مثل : « لاحول ولا قوة إلا بالله » ، « بسم الله الرحمن الرحيم » ، « جعلني الله فداك » . ولكثرة دوران تلك العبارات في كلام العرب ؛ مالوا إلى اختزالها والاكتفاء بأقل قدر من الإشارة إليها في صورة كلمة واحدة ، فعلاً أو مصدرًا ، يشيع استعماله على هذه الصورة الجديدة .

ويروى علماء اللغة قدراً كبيراً من تلك الكلمات المنحوتة أو التي يظن أنها منحوتة ، وحدثونا أنها أو بعضها مما سمع عن العرب القدماء ، ومما جاء في شواهدهم .

وقد رويت ظاهرة النحت عن الخليل في كتاب العين ، وذكره ابن السكيت في كتابه إصلاح المنطق ، كما ذكره الجوهري في الصحاح وابن فارس في المجمل والتعالي في فقه اللغة .

وعقد السيوطي في المزهرة فصلاً سماه « النحت » ذكر فيه بعض الأمثلة المشهورة لهذه الظاهرة .

ومع وفرة ما روى من أمثلة النحت تخرج معظم اللغويين في شأنه واعتبروه من السماع ، فلم يبيحوا لنا نحن المولدين أن نهج نهجه أو أن ننسج على منواله . ومع هذا فقد اعتبره ابن فارس قياسياً ، وعده ابن مالك في كتابه التسهيل قياسياً كذلك .

أما السر في هذا الاختلاف بين القدماء فهو أن معظمهم لم يجد القدر الذى روى من أمثلة النحت كافياً لقياسيته ، وأنهم رأوا أن تلك الأمثلة لا تكاد تخضع لطريقة معينة ، أو نظام خاص .

فحين نستعرض الشواهد الصحيحة المروية عن العرب في النحت لا نكاد نلاحظ نظاماً محدداً نشعر معه بما يجب الاحتفاظ به من حروف وما يمكن الاستغناء عنه . وليس يشترك بين كل تلك الأمثلة سوى أنها في الكثرة الغالبة منها تتخذ صورة الفعل أو المصدر ، وأن الكلمة المنحوتة في غالب الأحيان رباعية الأصل . ومن أشهر الأمثلة الرباعية الأصول ما يلي :

١ — كلمة منحوتة من كلمتين مثل « جعفل » أى « جعلت فداك » وكذلك « جعفد » منحوتة من نفس الكلمتين في بعض الروايات . ومصدر الكلمة الأولى في بعض الروايات هو « الجعلفة » .

٢ — كلمة منحوتة من ثلاث كلمات مثل « حيعل » أى قال : « حى على الفلاح »

٣ — كلمة منحوتة من أربع كلمات مثل « بسمل » أى قال : « بسم الله الرحمن الرحيم » . أو ربما كانت هذه الكلمة منحوتة من كلمتين فقط هما « بسم الله » .

٤ — أكبر عدد من الكلمات التى نحت منها كلمة واحدة هو ذلك القول المشهور « لاحول ولا قوة إلا بالله » ، فقليل من هذه العبارة « حوّل » أو « حوّل »

ومن أشهر أمثلة النحت الرباعية الأصول في كتب القدماء :

« المسألة » : هي أن يقول القائل « ما شاء الله » .

« مشكن » : أى قال « ما شاء الله كان » .

« هيل » : أى قال « لا إله إلا الله » .

« ويل » : أى قال « ويله ، ويل لأمه » .

« دمعر » : أى قال « أدام الله عزك » .

« الحسيلة » : أن يقول المرء « حسبي الله » .

« الحمدلة » : أن يقول : « الحمد لله » .

« حدقل » : من حدقة العين ، أى إدارة العين في النظر .

« سبجل » : قال « سبحان الله » .

« طلبق » : قال « أطال الله بقاءك » .

« سمعل » : قال « السلام عليكم » .

ومن الشواهد الشعرية التي وردت فيها بعض أمثلة النحت ما يروى في

شعر عمر بن أبي ربيعة :

لقد « بسمات » ليلي غداة لقيتها فيا حبذا هذا الحبيب البسمل

وكذلك قول الشاعر :

فذاك من الأقوام كل مبخل يحولق إما ساله العرف سائل

وكذلك قول القائل :

أقول لها ودمع العين جارٍ ألم يحزنك حيلة المنادى

وقول الآخر :

ألا رب طيف منك بات معانقى إلى أن دعا داعى الصباح فخيلا

أما تلك الكلمات المنحوتة التى جاءت فى صورة خماسى الحروف أو أكثر فقليلة أشهرها ماورد على شكل كلمات منسوبة مثل :

« عبشمى » : أى منسوب إلى « عبد شمس » .

« عبدلى » : أى منسوب إلى « عبد الله » .

« عبقسى » : أى منسوب إلى « عبد قيس » .

« حضرمى » : أى منسوب إلى « حضرموت » .

« تيملى » : أى منسوب إلى « تيم اللات » .

« عبدرى » : أى منسوب إلى « عبد الدار » .

« حنفلى » : أى يذهب مذهب أبى حنيفة والمعتزلة .

واشتق القدماء من بعض هذه الكلمات المنسوبة أفعالا تعد من النحت أيضاً مثل :

« تحضرم » : أى انتسب إلى حضرموت .

« تعبشم » : أى انتسب إلى عبد شمس .

ومن طريف أمثلة النحت كلمة « المشلوز » التى معناها المشمشة التى نواتها حلوة ، فيقال إن هذه الكلمة منحوتة من كلمتين هما : المشمش واللوز !!

أما موقف الجمع اللغوى من ظاهرة النحت فلا يزال موقف المتردد فى قبول قياسيته ، ولا يزال معظم أعضائه يرون الوقوف منه عند جد السماع ، رغم أن قلة من هؤلاء الأعضاء قد برهنوا فى بحوثهم على ضرورة جعل النحت

قياسياً لنستخدمه في مصطلحات العلوم الحديثة ولا سيما في المصطلحات الطبية^(١).
وفي الحق أن أولئك الذين يرون قياسية النحت قد غالوا في أمثلته بعض
المغالاة. فقد تصوروا أن كل الكلمات الكثيرة البنية لم تنشأ إلا عن طريق
هذا النحت. وقد تكلفوا في هذا وتغنوا حين نادوا أن :

« البرقع » : من الفعل « برق » ومعناه « رقعة » أى خرقعة .

« برقش » : من الفعلين « برق ، نقش » .

« بعثر » : من الفعلين « بعث ، أثير »

« الجحدر » : من الفعلين « جحد ، قصر » ومعنى الكلمة « القصير » .

« الجلود » : من الفعلين « جلد ، جمد » .

وظهرت مغالاتهم واضحة جلية حين عمدوا إلى تلك الكلمات المنتهية
بالميم مثل : بلعوم ، خرطوم ، حلقوم ، فتصوروا أنها منحوتة من [بلع وطعم .
خرط وطعم . الحلق والطعم] غير مدركين أن الميم هنا هى علامة التنوين في
اللغة الحميرية القديمة ، وأن هذا الأصل قد تنوسى في هذه الكلمات وأمثالها
واستعملتها لهجات الشمال على توهم الأصالة في الميم .

ومن مظاهر تلك المغالاة في النحت أن يدعوا أن تلك الكلمات الرباعية
التي هى حكاية صوت مثل : صرصر القلم ، وقهقه الرجل ، ونحو هذا يتكون
كل منها من فعلين من المضعف الثلاثى .

ومع ما تقدم نشعر أن النحت في بعض الأحيان ضرورى يمكن أن
يساعدنا على تنمية الألفاظ في اللغة ، ولذا نرى الوقوف منه موقفاً معتدلاً ، ونسمح
به حين ندعو الحاجة الملحة إليه ، ولا سيما حين يجرى على نسق من الأمثلة

(١) انظر البحث الذى ألفاه الدكتور ومسيس جرجس في مؤتمر الجمع ١٩٥٧ .

القديمة . فلا بأس من أن يقال « درعى » نسبة إلى دار العلوم ، ولا بأس من أن يقال « أنفى » للصوت الذى يتخذ مجراه من الأنف والهم معاً^(١) .

وقد كان بعض القدماء من العلماء يؤكدون أن معظم الرباعى والخماسى منحوت من كلمات ثلاثية مثل : « رجل ضبطر » أى شديد ، منحوت من [ضبط ، ضرب] . ومثل « مصلق » أى العجوز الصخابة منحوت من [صهل ، صلق] .

واشتهر بهذا المذهب ابن فارس فى كتابه مقاييس اللغة .

ومع هذا فلم يدع ابن فارس أن كل الرباعى والخماسى مما أصله الثلاثى ، بل اعترف كغيره من العلماء أن بعض الرباعى والخماسى صنف مستقل بذاته ، وجد هكذا ، أو خلق هكذا .

ويعرض المحدثون من اللغويين إلى ظاهرة لغوية يسمونها Haplogy ، وهى عندهم حذف بعض الأصوات من الكلمة اختصاراً لبنيتها . وتيسيراً للنطق بها ، واعتبروا هذا ميلاً عاماً فى تطور البنية للكلمات .

ويتجه المحدثون الآن بعد أن يتسوا من الاهتمام إلى رأى يطمئنون إليه بصدد النشأة الأولى للكلمات إلى الاكتفاء ببحث تطورها فى العصور التاريخية التى رويت لها نصوص لغوية معروفة لنا . فاللغويون الآن قد انصرفوا عن البحث فى كيف تكلم الإنسان الأول ، وأصبحوا يؤمنون أن هذا النوع من البحث يدخل فى نطاق ما وراء الطبيعة أو « الميتافيزيكا » . وقنعوا بمقارنة النصوص التاريخية جيلاً بعد جيل ، وعصراً بعد عصر ، فوجدوا أن الاتجاه فى تطور البنية للكلمات نحو الاختصار والاختزال ، لانحو التكتير والتضخيم . أى أنهم شاهدوا أن اللغات فى أقدم صورها المعروفة لنا كانت تتضمن كلمات

(١) انظر للمؤلف كتاب الأصوات اللغوية صفحة ٦٨ .

كثيرة الحروف طويلة البنية متعددة المقاطع ، وأن هذه الكلمات بتوالى العصور قد أصبحت قصيرة البنية قليلة المقاطع . وقد تم هذا نتيجة الميل العام لدى الإنسان فى كل شئونه الاجتماعية ومنها اللغة ، نحو أيسر السبل وبذل أقل مجهود . فيقول « چسبرسن » : [ليس هناك أدنى شك فى أن الاتجاه العام لجميع اللغات هو نحو تقصير الصيغ للكلمات ^(١)] . وقد برهن على صحة قوله بمقارنة صيغ الكلمات فى اللغات « الهندية — الأوربية » القديمة كالسنسكريتية واليونانية واللاتينية ، بنظائرها فى اللغات الأوربية الحديثة .

وقد استأنسوا فى الاستدلال على صحة هذا رأى بما لاحظوه فى لغات الأمم البدائية من أن أكثر كلماتها متعدد المقاطع ، وهذه اللغات فى رأيهم تمثل مرحلة قديمة من مراحل التطور اللغوى فى العالم .

وتبين لهؤلاء المحدثين أن هذا الميل العام لايزال سائداً فى اللغات الحديثة . فالأطفال فى محاولاتهم النطق بالكلمات الطويلة البنية يقنعون عادة بالمقاطع الأخيرة من الكلمة لأنها آخر ما يسمعون ، ولأنها أيسر فى تذكرها . ذلك لأن ذاكرتهم الصغيرة لاتستطيع التقاط كل المقاطع أو تذكرها فتكتفى بأخر ما تسمع . وظهر أثر هذا فى كثير من الأعلام مثل :

Bert = Herbert or albert
Sander = alexander
Bess = elizabeth

ومن الأمثلة الأخرى :

Van = Caravan
Phone = Telephone
Bus = Omnibus

(1) Language, its nature, development and Origin. P . 330 .

أما الكبار فيميلون عادة إلى اختصار أواخر الكلمات الطويلة مكتفين بالمقاطع الأولى ، مما أدى إلى نشأة مجموعة من الكلمات القصيرة على ألسنة الإنجليز مثل :

Cab	=	Cabriolet
Photo	=	Photograph
Pram	=	Pramioler
Lab	=	Laboratory

هذا إلى ما نعرفه عن تلك الهيئة العالمية للثقافة التي يسمونها « يونسكو » ، وما نعرفه عن تسمية هيئة الإذاعة البريطانية وغيرها من المؤسسات والشهادات بالحروف الأولى من الكلمات التي تعبر عنها .

وهنا نتساءل عما إذا كان ما يسمى بالنحت في اللغة العربية يمثل ناحية من نواحي الـ Hapology عند الأوربيين ؟

أغلب الظن أن ما نسميه بالنحت ليس إلا مظهراً من مظاهر الاختزال في مقاطع الكلام ، أى أنه يؤيد ما يدعو إليه المحدثون من اللغويين . فعظم تلك الأوزان التي مثل [ابذر . اجلوذ . احرنجم . اذلب] قد اندثرت أو كادت .

وليس من المقبول أن نفترض أن مثل هذه الكلمات كانت قصيرة البنية ، وأن زيادة قد لحقها فأصبحت على الصورة التي وردت لنا . فمع استحالة البرهنة على مثل هذا الفرض لجهلنا بتاريخ هذه الكلمات ، لا نكاد نجد من بينها ما يشترك في دلالة مع كلمة صغيرة البنية إلا بنسبة قليلة جداً . بل حتى حين نجد في النادر من الأمثلة أن للكلمات الكبيرة البنية صورة أخرى قصيرة وبنفس الدلالة نشعر بعد الرجوع إلى ما روى عن كل من الصورتين في معاجمنا العربية أن المعقول أن تكون الصورة الكبيرة هي الأصل . انظر مثلاً إلى ما جاء

في قاموس الفيروز ابادى [الجعس هو الرجيع ، مولد] ثم يقول [الجعموس كعصفور الرجيع ، وجعس وضعه بمرة واحدة ؛ وهو جعاس بالضم ، والجعاميس النخل ، هذلية ، والجعموسة ماء لبنى ضبة] .

ويتضح من هذا النص أن الكلمة الكبيرة هي الأصل ، وذلك لورودها مع مشتقاتها في عدة استعمالات ، ولأنها كانت علماً قديماً لمكان في الجاهلية ، هذا إلى اعتراف صاحب القاموس أن « الجعس » مولدة أى حديثة النشأة .

ليس من المغالاة إذن أن نقرر أن ما نسميه بالنحت لا يعلمو أن يكون صورة من صور الاختزال التي يشير إليها المحدثون من اللغويين .

وتدل الأمثلة الكثيرة التي رويت عن النحت أن لغتنا العربية قد قطعت شوطاً بعيداً في التطور اللغوي قبل أن تصطنع في الآداب العربية المروية لنا عن العهد الجاهلي أو العصر الإسلامي .

الارتجال في ألفاظ اللغة

نقد رأى القدماء في الارتجال :

حين نقرأ في كتب القدماء من اللغويين — ولا سيما أصحاب فقه اللغة — نراهم يشيرون أحياناً إلى أن طرق الوضع اللغوي هي : الارتجال ، والقياس ، والاشتقاق ... الخ . فإذا بحثنا عن معنى ما يسمونه بالارتجال وجدناهم يضطربون في شرحه بعض الاضطراب ، ونراهم لا يكادون يستقرون على أمر في تفسيره . ومن الغريب أن كثيراً من علماء العربية في العصر الحديث يسلكون في فهم هذا « الارتجال » ، نفس المسلك الذي جرى عليه القدماء دون تحديد أو تدقيق .

على أننا نستشف من كلامهم أنهم كانوا في غالب الأحيان يعنون بالارتجال الاختراع ، كأن ينطق المتكلم بكلمة جديدة في معناها أو جديدة في صورتها ، فلا تمت لمواد اللغة بصلة ، أو لا تناظر صيغة من صيغها . ولكنهم في القليل من الأحيان كانوا يطلقون الارتجال ولا يعنون به شيئاً أكثر من الاشتقاق الذي قد يولد لنا صيغة من مادة معروفة ، وعلى نسق صيغ معروفة مألوفة في مواد أخرى ، كالذي روى عن رؤبة بن العجاج أنه قال « تقاعس العز بنا فاعنسا » ، فقد صاغ كلمة جديدة من مادة معروفة مألوفة في لفظها ومعناها . يروى هذا ابن جني في باب « ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب » ، ويعدّ عمل رؤبة هذا ، نوعاً من القياس ، ثم يعيد الحديث عن مثل هذا في باب « في الشيء يسمع من العربي

الفصح لا يسمع من غيره»، ونراه يقول عن ابن أحرر الباهلى — الذى روى له الأصمى كلمات لم تسمع من قبل — ما نصه « فإما أن يكون شيئاً أخذته عن ينطق بلغة قديمة لم يشارك فى سماع ذلك منه ؛ وإما أن يكون شيئاً ارتجله ابن أحرر ، فإن الأعرابى إذا قويت فصاحته وسمت طبيعته ، تصرف ، وارتجل ما لم يسبقه أحد قبله به ، فقد حكى عن رؤبة وأبيه أنهما كانا يرتجلان ألفاظاً لم يسمعاها ولا سبقا إليها » ، ثم يعود ويتحدث عن رأى أبى على الفارسى وإجازته أن نبى اسماً وفعلًا وصفة ونحو ذلك من ضرب مثل رجل ضرب بـ . . . الخ .

ولا ندرى كيف نوفق بين سؤال ابن جنى لأستاذه ذلك السؤال الاستنكارى : أفترجل اللغة ارتجالاً ؟ وبين قوله : إن الأعرابى إذا قويت فصاحته تصرف وارتجل ؟ ! كذلك لاندري : ماذا يعنى ابن جنى بقوله « تصرف وارتجل » ؟ أيقصد الاختراع من العدم ، أم يعنى فقط ذلك الاشتقاق المقيس على شىء معهود مألوف .

ولكنه فيما يظهر كان يقر فكرة الارتجال ، قاصراً هذا الحق على الفصحاء من العرب ؛ فقد ذكر أن الأصمى قد روى كلمات غريبة عن ابن أحرر الباهلى وقال عنها لأعلم أحداً أتى بها غير ابن أحرر ، منها « الجبر » بمعنى الملك ، ومنها كأس « رنونة » أى دائمة ، ومنها « الديدون »^(١) ! ثم أخذ يعدد بضع كلمات رويت عن ابن أحرر وحده ، ولكن الغريب فى كلام ابن جنى أنه قال « ومن هذه الكلمات « البابوس » وهو أعجمى بمعنى ولد « الناقة » ! !

نرى من كل هذا أن ابن جنى قد خلط فى هذا الباب بين الكلمات المخترعة والمستعارة من لغة أخرى ، والمشتقة اشتقاقاً جديداً قياساً على كلمات مألوفة الصورة بل إن بعض تلك الكلمات التى وصفت بالاختراع يمكن أن نرجعها إلى الفصيلة

(١) فى القاموس المحيط يذكر بمعنى اللهب .

السامية ، وذلك مثل كلمة « الجبر » بمعنى الملك التي استشهد لها بقول القائل (١)

اشرب براووق حبيت به وانعم صباحاً أيها الجبر

فيخيل إلى أنها الكلمة المألوفة المعروفة في العبرية والسريانية والآرامية ، والتي تعني فيها جميعاً معنى الرجل والسيد صاحب القوة والنفوذ .

وأغلب الظن أننا إن أجدنا البحث في أصول تلك الكلمات التي قيل عنها إنها مخترعة ، فسنرى أنها تنسب للغة من اللغات ، أو لهجة من اللهجات ، وأنها ليست من الارتجال في شيء .

أما النحاة فلا يعرضون للارتجال إلا حين يتحدثون عن « العلم » ، ونرى ابن مالك يقول :

ومنه منقول كفضل وأسد وذو ارتجال كسعاد وأدد

ويفسرون العلم المنقول بأنه ما أفاد بصيغته معنى في اللغة قبل استعماله للعلمية ، في حين أن العلم المرتجل لا يدل في صيغته على أي معنى ، أو بعبارة أخرى لم يكن قبل العلمية كلمة من كلمات اللغة . هذا هو رأي جمهور النحاة غير أننا نرى سيبويه ، يعتبر الأعلام كلها منقولة ، ونرى الزجاج يعتبرها كلها مرتجلة .

وقد جاء في قاموس الفيروز ابادي أن « فقفس » علم مرتجل قياسي ، ووصف العلم بأنه مرتجل وقياسي في آن واحد قد يشعر بشيء من التناقض ، ولكن ابن يعيش يقسم العلم المرتجل إلى قياسي أي له نظائر في الوزن بين الأعلام الأخرى غير المرتجلة مثل « فقفس » اسم رجل من بني أسد الذي يناظر « سلب » ، ومعنى سلب قبل العلمية الطويل ، أما المرتجل الشاذ فمثل

« موهب » بفتح العين اسم رجل ، وذلك لأن هذا الوزن لا يكون في اللغة إلا مكسور العين ^(١) .

ولكن ابن جنى يؤكد لنا أن رؤبة وأباه العجاج كانا يرتجلان ألفاظاً ، في رواية محكمة عنهما ، وتروى هذه الرواية بنصها في كتب أخرى ، وقد شاع أمرها بين اللغويين حتى أوشكت أن تصبح في أذهانهم حقيقة لا يتطرق إليها الشك .

فإذا رجعنا إلى أراجيز رؤبة وأبيه في تلك المجموعة القيمة التي ألفها وشرحها البكري في كتاب سماه « أراجيز العرب » ، نرى المؤلف يشرح معاني الألفاظ في سهولة ويسر ، ولا يذكر مطلقاً أن إحدى تلك الكلمات كانت من صنع الراجز وارتجاله ، أو أن أحد الرواة قد وصفها بمثل هذا الوصف . حقاً أننا نلاحظ أن معظم كلمات الأراجيز من الحوشى الغريب ، ولكن شتان بين ماهو غريب حوشى ، وما هو مخترع مرتجل . فإذا تتبعنا ما روى عن رؤبة في الأغاني وكتاب « الشعر والشعراء » لابن قتيبة وخرانة الأدب — وجدنا تلك الكتب يكاد يشبه بعضها بعضاً في ذكر بعض الطرائف عن رؤبة ، مثل شهرته بأكل الفيران واعتزازه بها ، وكذلك القصة التي رواها أبو زيد الأنصارى من أن رؤبة دخل السوق وعليه برنكان فجعل الصبيان يسخرون منه ومن برنكانه فيغرزون فيه شوك النخل ، فشكا رؤبة أمرهم إلى الوالى فأرسل معه أعوانا للقبض عليهم فهرب الصبيان إلى دار للصيارفة ، ولما سأل الشرط عنهم قال رؤبة « دخلوا دار الظالمين » فسميت دار الظالمين إلى الآن بقوله ! !

فهل مثل هذا يعد ارتجالاً في اللغة ؟ !

أما رواية يونس عن رؤبة فتكاد تكون نصاً في أن الرواة كانوا يلحون

عليه أن يمدّم بالغريب النادر ، فكان يستجيب لإلحاحهم ، ويشبع رغبتهم بكلمات لم يألّفوها ، وأقيسة لم يعهدها ، وبكل ما كان يتنافس فيه الرواة من الإتيان بالغرائب والطرف ، وذلك لأن الرواة كانوا مشغوفين بأن يقفوا على كل جديد لم يعرفوه ، وكان يقضى على العالم في جهله بكلمة ، أو خطئه في مسألة ، فدعا ذلك بعضهم لأن يتزيدوا ، ويختلقوا إذا أخرجوا ، أو يلتمسوا مثل هذا المخلّص من أعرابي اشتهر بالفصاحة كرؤبة بن العجاج ، ولذا نرى رؤبة يصيح في يونس بن حبيب حين طالبه بالمزيد قائلاً : حتى متى تسألني عن هذه الأباطيل وأذوقها لك ، أما ترى الشيب قد بلغ في رأسك ولحيتك ؟ !

من هذا نرى أن رؤبة كان يؤلف للرواة ما يشتهون ، ويمدّم بما يحرصون عليه ويتكالبون ، ولكن هل كان رؤبة يرتجل المسائل ارتجالاً ويخترعها اختراعاً ، أو كان يلجأ فقط إلى القياس والاشتقاق ؟ من الصعب الإجابة عن مثل هذا السؤال إجابة نطمئن إليها ونستريح لها مع ما لدينا عنه من تنفّ متناثرة لا تكاد تشيع رغبة الباحث المدقق ، نذكر منها تلك الرواية التي جاءت في المزهر تحت عنوان « أغلاط العرب » ، من أن رؤبة سئل عن زمن الفطحل في قوله :

لو أنني عمرت عمر الحَسِيلِ أو عمر نوح زمن الفِطْحَلِ

فقال أيام كانت الحجارة رطاباً !! ، وقد اعتبر الثقات من أهل اللغة تفسير رؤبة مثلاً من أمثلة أكاذيب الأعراب .

وربما كان كتاب الشعر والشعراء أجمع تلك الكتب الثلاثة لغرائب رؤبة فقد عدّد المؤلف بضعة مأخذ أخذها على رؤبة ، من خطأ في المعنى حين جعل « الأسود » أخبث من الأفعى في قوله :

كنتم كمن أدخل في جحر يدا فأخطأ الأفعى ولاقى الأسودا

أو خطأ في صورة الكلمة كقوله « الولق » بفتح اللام للسريع ، وصحة الكلمة في رأى ابن قتيبة « الولق » بسكون اللام ، وكقوله « ضيق » بفتح الياء ، وصحة النطق « ضيق » بسكون الياء أو تشديدها .

لم نظفر إذن لرؤية أو أبيه بما يمكن أن يعد ارتجالاً حقاً ، رغم أنهما المشهوران بالارتجال في كل روايات القدماء ، بل لم نكد نظفر بنصوص صريحة تؤكد لنا أن الارتجال قد حدث فعلاً في اللغة العربية ، اللهم إلا بضع كلمات غير منسوبة جاءت في المزهـر ^(١) على أنها ألفاظ مصنوعة مثل قول ابن دريد في الجمهرة أن الخليل قال : أما ضهيـد وهو الرجل الصلب فصنوع لم يأت في الكلام وكذلك عفشج للثقل الوخم .. الخ

على أننا قد نعثر أحياناً في ثنايا كتب الأدب على ما يفيد أن بعض الشعراء أو الكتاب قد ارتجلوا لفظاً أو لفظين رغبة في التفكه والتظرف كتلك القصة الطريفة التي يرويها صاحب الأغاني ^(٢) عن بشار ، وينسبها المسعودى في مروج الذهب ^(٣) لأبي العنـبس أيام المتوكل ، من أن بشاراً أو أبا العنـبس جاء إلى أصدقائه يوماً فقال له أحدهم : مالك مغماً ؟ فقال مات حمارى فرأيتـه في النوم فقلت له لم مت ، ألم أكن أحسن إليك ؟

فقال :

سـيـدى خـذ بـى أـتـانـا عـنـد بـاب الأـصـبـهـانـى

تـيـمـتى بـيـنـان و بـدـل قـد شـجـانـى

إلى أن يقول :

ولـهـا خـد أسـيـل مـثـل خـد الشـنـفـران

(١) ج ١ ص ١٨٢ طبعة عيسى البابى الحلبي .

(٢) ج ٤ ص ٤٣ .

(٣) ج ٣ ترجمة بشار .

فقال له سائله : ما الشنفران ؟ قال وما يدرينى ، هذا من غريب الحمار فإذا لقيته فاسأله ! ! ورواية مروج الذهب لهذه القصة أحبك وأدق تفصيلاً ، غير أن الروايات لا تكاد تجمع على صورة واحدة للفظ الشنفران ، فهو فى رواية الشنفران وفى أخرى الشنفران بالغين ، وفى ثالثة الشيفران .. الخ .

هذا هو كل ما عثرنا عليه بصدد الارتجال فى اللغة ، فهل يبرر هذا القدر الضئيل أن يعد الارتجال طريقاً من طرق الوضع كما يزعم بعض القدماء من أصحاب فقه اللغة ؟ .

رأى المحدثين فى الارتجال .

هناك تجربة ظلت فى كل العصور التاريخية تداعب عقول المفكرين ، ولا سيما اللغويين منهم ، غير أن أحداً منهم لم يجرؤ على القيام بها حتى الآن . وتلك التجربة هى عزل طفلين أو ثلاثة منذ ولادتهم مع إمدادهم بالغذاء ووسائل الحياة فى صمت عميق بحيث لا يسمعون كلاماً إنسانياً قط ، ثم مراقبة نموهم عن كتب عدة سنوات ، للتعرف على بعض المشاكل التى لا تزال تحير عقول اللغويين فى نشأة اللغات ولنلمس بأنفسنا كيف يتفاهم هؤلاء الأطفال بعضهم مع بعض : أينطقون بأصوات إنسانية كالتي نفهمها ؟ أتنشأ بينهم لغة ذات أصوات وذات كلمات وذات جمل ، أم يظلون على صمتهم مكتفين بإشارات الأيدي وتعابير الوجوه ؟ أقول ظلت هذه التجربة القاسية تبرق لأعين اللغويين وتمر بمخيلاتهم دون أن تتاح لأحد منهم فرصة تنفيذها والكشف عما وراءها ، وذلك لأنها تنافى الروح الإنسانية ، وتتطلب من التضحية أمراً لا تقره القوانين ولا العادات . غير أن التاريخ يزوى لنا أن بعض الملوك فى العهود القديمة قد حاولوا مثل هذه المحاولة وقاموا بما أثبتته الإنسانية فى العصور المختلفة بعدهم ، كالذى رواه «هيردوت» من أن أحد الفراعنة «أبسمتيك» أراد البرهنة على أن اللغة المصرية

القديمة هي لغة الإنسان الأول ، وهي اللغة التي نطق بها الإنسان أول ما نطق ومنها تفرعت اللغات الأخرى ، فعزل طفلين في مكان منعزل زمنًا ما ليتعرف على أول كلمة يمكن أن ينطق بها ، ولما جاء أعوانه بتلك الكلمة التي تصادف أن كانت « بكوس » .. Bekos ، أخذ العلماء يحاولون نسبة هذه الكلمة للغة من اللغات التي كانت معروفة في ذلك الزمن ، ووجدوها تعني « الخبز » في لغة من لغات عهدهم غير المصرية القديمة طبعًا ، مما خيب ظن « أبسمتيك » وأغضبه !

ولكن الذي أباه الإنسان ورفض القيام به عن عمد وقصد ، قامت به ظروف الحياة عن طريق المصادفة البحتة ، غير أن التجربة كانت ناقصة يعتورها بعض الغموض والإبهام ، فقد ذكر المحدثون في كتبهم حادثتين :

١ — قصة تلك الفتاة التي ولدت في مزرعة « بجرينلند » في أوائل القرن التاسع عشر ، وبدأت تتكلم مع أخيها بلغة غير مفهومة لمن حولهما ، لقد كانا توأمين ، وقد لوحظ تعلق كل منهما بالآخر ، وشغفهما بالانغزال عن الناس ، فشق ذلك على الوالد وصمم على عزل الأخ عن أخته في مكان بعيد ، مما أدى إلى وفاة الصبي ، وبقاء الفتاة وحدها تصر في عناد على تكلم تلك اللغة المجهولة الغامضة . ولما حاول أهلها تعليمها لغتهم تبين لهم استحالة هذا ، وأغلب الظن أنهم لم يتيحوا لها الفرصة الكافية في هذا التعلم ، وبدأوا في غباوة وسوء تقدير يتعلمون لغتها ، وأصبحوا يتفاهمون معها بتلك اللغة الغريبة النشأة .

وقد قيل من أمر هذه الفتاة إنها كانت خجولا تنفر من الناس ، ولكنها كانت مع هذا على قدر من الذكاء كبير ، سمح لها أن تنظم الشعر بلغتها . ولما شاع أمرها ، وبدأ العلماء يبحثون كلامها ، ظهر لهم أول الأمر أن كلامها لا يمت للغة « بجرينلند » بصلة ما ، إذ وجدوه خالياً من الضمائر ، خالياً من الصيغ المختلفة الدلالات ، ووجدوا كلماتها قليلة العدد لا يكاد يرتبط بعضها ببعض في جمل

أو عبارات متناسقة ، كما وجدوا أنها تستعين كثيراً بإشارات الأيدي إلى حد أنه كان يصعب التفاهم معها في الظلام .

غير أن أحد العلماء Eschricht قد استطاع فيما بعد أن يكشف الغطاء عما حاط بكلماتها من غموض ، وبرهن على أنها لا تعدو أن تكون كلمات من لغة جرينلند في صورة ممسوخة مبتورة ، فلا تكون لغة ولا ما يقرب من اللغة .

٢ — المثل الثاني مارواه Jespersen من أن طفلين نشأ في « كونهاجن » توأمين أيضاً مع أم لهما أرملة ، وقد أهملتهما هذه الأم بشكل شائن ، فشبا وحدهما بمنزلة عن الناس زمناً ما ، ثم كان أن مرضت تلك الأم ودخلت المستشفى للعلاج تاركة الطفلين زمناً طويلاً في كنف عمة صماء لا تنطق ، فلما اكتشف أمرهما أدخلا في إحدى مدارس الجمعيات الخيرية لتربيتهما والعناية بأمرهما .

ويقول . . . Jespersen إنه زار الطفلين عدة زيارات وتودد إليهما ، وعمل على كسب ثقتيهما ، حتى استطاع أن يدون كلمات وعبارات كثيرة من تلك اللغة الغامضة التي كانا يتفاهمان بها في طلاقة ، ثم أجرى بحته على تلك الكلمات والعبارات فوجدها تتصل اتصالاً وثيقاً بلغة البيئة غير أنها ممسوخة مبتورة ، حذف منها بعض الأصوات وعوض عنها أخرى ، كما وجد بعضها مما يمكن أن يسمى تقليد الأصوات الطبيعية Onomatopoeia .

ولكن Jespersen نفسه يعترف أنه لم تسعفه الفرص لإتمام البحث ، وانقطع عنه فترة من الزمن فلما عاوده وجد الطفلين في مدرستهما الجديدة قد كادا ينسيان كل شيء عنها ، ومع هذا فيؤكد لنا أنه لو استمر هذان الطفلان في عزلة لهما لنشأت لهما لغة مستقلة ذات أصول وقواعد .

هذان المثلان وأشباههما مما رواه بعض اللغويين في القرن التاسع عشر قد أثار بين العلماء جدلاً عنيفاً حول ارتباط الألفاظ واختراعها .

أما أصحاب علم النفس فقد أبوا أن يعترفوا بشيء اسمه الارتجال في لغة الأطفال . وكان زعيم هذه الطائفة من العلماء Wundt إذ يقول : « ليست لغة الطفل إلا أثراً ليثته ، والطفل في هذا الأمر لا يعدو أن يكون أداة سلبية » . وهكذا نرى أن المحدثين قد انقسموا في أمر الارتجال إلى فريقين : أولئك الذين يؤيدونه بالأمثلة والتجارب الخاصة ، وأولئك الذين يرفضونه رفضاً باتاً ، زاعمين أن ما يرويه المؤيدون ليس في حقيقته إلا نوعاً من عبث الأطفال باللغة المألوفة المهودة .

مفارقة الارتجال :

وربما يرجع سر الخلاف بين الفريقين إلى تباينهم في تحديد المراد من كلمة الارتجال والاختراع في اللغة Invention ، فالذين رفضوه قد فهموا الارتجال على أنه الخلق من العدم ، وبذلك ضيقوا من دائرة معنى الارتجال ، وقصروه على تلك الكلمات الجديدة في لفظها ومعناها ، والتي لا تمت لمواد اللغة أو صيغها بصلة ما . وهم يرون أن تلك الكلمات الجديدة التي نشع عنها في اللغات الأوربية وقد أطلقت على مستحدثات جديده ، قد اشتقت أصولها من اللاتينية أو اليونانية ، أو اتخذ اسم صاحب الاختراع علماً على تلك المستحدثات ، كما حدث في نوع من معاطف المطر المصنوعة من المطاط حين سميت « مكنتوش » ؛ لأن صاحب المصنع الذي أنتجها كان يدعى كذلك « مكنتوش » . فليست تلك الكلمات في رأيهم من الألفاظ المرتجلة ، فقد كان لها أساس سابق على اختراعها ، ومرجعها جميعاً إلى الاشتقاق أو القياس أو النحت أو الاقتراض ، وغير ذلك من طرق وضع الكلمات الجديدة .

ونحن هنا لا نحاول أن نضع حداً لهذا الجدل العنيف بين الفريقين ، أو نحكم حكماً فاصلاً بين المعارضين والمؤيدين للارتجال . بل نحاول أن نتبين

أثر هذا الذى يسمى « بالارتجال » فى اللغات الحية . وما يمكن أن تشتمل عليه من كلمات مرتجلة .

وليس مما يغنى عنا شيئاً أن نحاول البحث عن أثر الارتجال فى نشأة الكلام الإنسانى لتتعرف ما إذا كان الإنسان الأول يلجأ إلى الارتجال فى وضع الكلمات ، لأن البحث فى تلك النشأة اللغوية قد كاد الآن يشبه البحث فيما وراء الطبيعة ، ومن العسير الوصول فى شأنها إلى رأى مؤكد أو مرجح . كذلك لا تكفى تلك الأمثلة التى رويت لنا عن ارتجال الأطفال واختراعهم الكلمات اختراعاً ، وإمكان نشأة لغات مستقلة من مثل هذا فى البيئات المنعزلة كما يزعم بعض العلماء ، أقول لا يكفى مثل هذه الأمثلة القليلة التى يحوطها الإبهام والغموض للفصل فى ارتجال الأطفال برأى حاسم .

لذا نشير هنا فقط إلى ارتجال الكبار للكلمات وأثر ما يمكن أن يرتجلوا فى اللغات . فنرى أن الارتجال ممكن ، ولا يحتاج إلى قدر كبير من الثقافة ، بل فى مكنة كل منا أن يرتجل متى شاء وأنى شاء ، وليس مثل هذا الحق مقصوراً على قوم دون آخرين ، فنحن نستطيع فى سهولة ويسر أن نرتجل كلمات عربية ما أنزل الله بها من سلطان ، وأن نخلع عليها من المعانى ما يشاء لنا الهوى ، وهى لا تقل حينئذ عما نسبته القدماء من اللغويين للأعراب .

وقد كنا ونحن طلبة تنادى على الشعر الجاهلى وحوشيه وغريبه ، وننظم أبياتاً يتكون معظمها من كلمات لا تمت لكلمات اللغة بصلة مثل :

ومدعشر بالعثمين تنفطحتُ سلفاً قناه كبز فرع القنظل

ومثل :

لا تصحب القنذعل فهو مهبلُ هفلي همردل خنزويل نهشلُ

وقد مر معظمنا بمثل هذه التجربة وجرب هذا الهذيان والمراء أيام الشباب واللهو والعبث ، فلم يكن اختراع الألفاظ بالمسير علينا ، بل لم يكن نظمها بالمستحيل أو الشاق على أحد منا ، ولكن مثل هذا العبث يفنى بفناء أصحابه ، أو بتغير الظروف التي أوجت به دون أن يخلف أثراً باقياً في اللغة ، بل دون أن يكتسب صفة الشيوخ في منطقة متسعة من بيئة اللغة ، وإنما يظل أمره مقصوراً على جماعة من الشباب وفي محيط ضيق ، حتى يفنى ويذول في غالب الأحيان .

وقد لاحظ الأوربيون أن نوعاً من هذا العبث يشيع في بعض أوساط الشباب كالكليات والنوادي ، ففي جامعة أكسفورد كلمات متعارفة بين طلبتها لا تكاد تمت للإنجليزية بصلة في معناها ولفظها . وكذلك في كمبردج وغيرها من الجامعات القديمة ذات التقاليد الموروثة جيلاً بعد جيل . فإذا تخرج الطلبة في تلك الجامعات وأصبحوا في غمار الحياة العملية نسوا تلك الكلمات ولم يبق في أذهانهم منها سوى الذكريات .

كذلك قد تلجأ بعض الطوائف الخاصة من أصحاب الصناعات والحرف إلى اختراع كلمات لا يعرفها غيرهم ، رغبة في التعمية والتمويه على من ليس منهم ، بل للصوص كلمات مخترعة تشبه المصطلحات والرموز تعمي رجال الأمن وحفظه القانون .

ولاشك أن بعض تلك الكلمات يدين بنشأته إلى طرق أخرى غير الارتجال . من مثل الاشتقاق أو النحت أو الاقتراض ، ولكن مما لاشك فيه أيضاً أن بعض تلك الكلمات قد اخترعت اختراعاً ، وارتجت ارتجالاً ، وأصبحت مألوفة في محيطها الضيق زمنياً ما ، تفنى بعده ، وهو الغالب ، ولكن

القليل أو النادر منها قد تتسع دائرته ويكثر شيعوه في عامية الكلام فيسمى حينئذ S'ang وقد يتكلم به فيما بين المرء وأهله وبين الأصدقاء ، وفي معظم مجالات الحياة العادية .

فإذا مرت على تلك الكلمات العامية فترة أخرى زاد فيها شيعوها ، فقد يكتسب بعضها احترام الناس ، ولا ينفرون من النطق بها في أى وسط من الأوساط، وهنا قد تبدأ تلك الكلمات في اقتحام اللغة المعجمية ، وهنا قد يبدأ الكتاب والشعراء يستعملونها . ولا يمر زمن طويل حتى تصبح بلفظها ومعناها مقبولة في تلك اللغة .

ذلك هو التطور الطبيعي للكلمات المرتجلة ؛ تمر في مراحل ، وتتعاقب عليها ظروف ، ثم لا يرق منها إلى لغة المعاجم والقواميس إلا القليل أو أقل من القليل . إذ تبدأ الكلمة في محيط ضيق ، وفي وسط خاص ، فتشبه حينئذ ما نسميه نحن « بالسيم » فإذا أتيحت لها فرص الشيع والدوران أصبحت مما يسمى بالعامية أو الدارجة (Slang) ثم قد تسمو إلى اللغة الفصيحة .

وقد كان من الممكن أن يتم في لغتنا الفصيحة مثل هذا التطور لولا ما أحاطها به اللغويون من سياج حصين في كل العصور . ولذا قنعت تلك الكلمات المخترعة في كلامنا بالشيع في لهجاتنا الحديثة ، وأصبحت مما نسميه بالعامية أو الدارجة .

نخلص من كل ما تقدم إلى أن الارتجال في اللغة حقيقة واقعة لا يتطرق إليها الشك ، ولكنه محدود الأثر ، فقد يمر جيل أو جيلان من الزمان قبل أن نظفر في اللغة بكلمة أو كلمتين يمكن أن نعزوهما إلى الارتجال هذا في

اللغات التي تركت وشأنها في الخضوع لعوامل التطور لا يقيدنا في هذا سوى استعمال الكتاب وقادة الفكر مع الذوق الاجتماعي العام .

أما في لغتنا العربية التي لا نتركها نهياً للتطور ؛ بل نحضنها بحصون منيعة فرضها علينا القدماء من اللغويين ، فلا أمل في رقي أمثال تلك الكلمات المرتجلة إلى مصاف غيرها من كلمات اللغة الفصحى .

ولندرة تلك الكلمات المرتجلة في اللغات الأخرى ، وضعف أثرها في نمو تلك اللغات يرى معظم الباحثين من المحدثين أن الارتجال أتفه طرق الوضع اللغوي .

الاقتراض

وأخيراً وليس آخراً تلك الظاهرة التي اصطلح اللغويون المحدثون على تسميتها بالاقتراض ، والتي تعد من الوسائل المسئولة عن نمو اللغة وتطورها ، ولا تقل قدراً عن القياس والاشتقاق ولا سيما من حيث الأنفاظ .

ولظاهرة الاقتراض نواح متعددة ، وآثار متشعبة ، بعضها مجمع عليه ، وليس محل خلاف أو جدال ، والبعض الآخر لا يزال موضع مداورة واختلاف في المذاهب .

١ — النظرية الطبقيّة Substratum Theory :

شبه بعض المحدثين من اللغويين حال اللغة كما تبدو لنا الآن بتلك الطبقة العليا من القشرة الأرضية تحتها طبقات تمثل كل منها عصراً من عصور التاريخ ، وقد أسس بعضها على بعض . وكذلك حال اللغة في عصور تطورها تتكون في هيئة طبقات بعضها فوق بعض ، ومؤسس بعضها على بعض . فاللغة حين تحمل بيئة من البيئات وتستقر فيها تأخذ شكلاً جديداً يستمد جذوره مما سبقها من لغات في نفس البيئة .

وقد نادى بهذه النظرية بعض اللغويين ، وضربوا لها الأمثال فكان أوضح مثل في كلامهم حال اللغة الرومانية بعد أن استقرت في بلاد الغال (فرنسا القديمة) ، وحلت محل اللغة الكلتية التي كانت سائدة فيها ، فوجد أن الرومانية في أرض فرنسا قد أخذت شكلاً جديداً متأثراً إلى حد كبير بتلك اللغة المندثرة أي الكلتية ، ولا سيما من حيث الأصوات . والدليل على هذا ما نلاحظه الآن من خلاف صوتي واضح بين الفرنسية وشقيقتها الإيطالية والإسبانية . فرغم أن

كلا من هذه اللغات الثلاث يعتبر تطوراً للرومانية القديمة ، أو بعبارة أخرى تعتبر كل لغة منها صورة حديثة للرومانية القديمة ، فقد اتخذت الفرنسية صورة مباينة لما عليه اللغتان الأخريان في نواح كثيرة . وقد كان من المتوقع أن نشهد في كل هذه اللغات الحديثة صفات متشابهة أو متقاربة في تطورها عن الرومانية ، أو على الأقل أن تكون الفرنسية أقرب شياً بالإيطالية لغة البيئة الأصلية للرومان القدماء ، لأن فرنسا تتاخم إيطاليا وتتأثر بها . غير أن الذى حدث فعلاً هو أن الإسبانية الحديثة أصبحت أقرب شياً بالإيطالية من الفرنسية .

ويعمل أصحاب هذه النظرية تلك الظاهرة العجيبة بافتراضهم أن الرومانية في أرض فرنسا قد حلت محل الكلتية القديمة وأسست عليها ، فتأثرت بكثير من خصائصها ، فلم تنقرض الكلتية من الوجود قبل أن تترك على السنة الفرنسيين بعض صفاتها الصوتية .

وكذلك حال اللغة العربية التي رحلت إلى الأمصار في الشام والعراق ومصر وغيرها من جهات كثيرة افتتحها العرب بعد الإسلام ، فقد حلت العربية محل اللغة الأصلية في كل قطر من هذه الأقطار . ففي العراق حلت محل الآرامية والفارسية ، وفي الشام قهرت الآرامية والسريانية واليونانية أيضاً ، وفي مصر هزمت القبطية وحلت محلها .

فإذا سلمنا بصحة نظرية الطبقات Substratum theory نستطيع في سهولة ويسر أن نعلل تلك الفروق الصوتية التي تميزت بها كل بيئة من هذه البيئات العربية : فالمصري قد يسمع العراقي ينطق العربية ، حتى ولو كان يقرأ بعض آيات من القرآن الكريم ، فيدرك لتوه أنه عراقي ، أو على الأقل يدرك أن نطقه يخالف النطق المألوف في البيئة المصرية . وكذلك الحال مع الشامي والمغربي . وليس من المقبول أو المعقول أن نتصور أن ذلك الخلاف الصوتي مرجعه إلى

لهجات القبائل المختلفة التي حلت في هذه البلاد . ذلك لأن الأسانيد التاريخية تبرهن على أن بعض القبائل القديمة ذات اللهجة الواحدة قد أقامت في معظم هذه الجهات ، ولم يكن من المألوف بين الغزاة من العرب أن تختص كل قبيلة بقطر من هذه الأقطار ، أو على الأقل أن يكون معظم من يقيمون في مصر من الأمصار ممن ينتمون إلى قبائل معينة من قبائل شبه الجزيرة .

ولعل دراسات المستقبل تكفل تحقيق هذا الأمر ، حتى يتخذ منه دعاء النظرية الطبقية ما يؤيد نظريتهم ويدعمها .

ومن أشهر المؤيدين لهذه النظرية والداعين إليها « بلفييد » في كتابه المشهور ، فقد ضرب عدة أمثلة لتأييد مذهبه والبرهنة عليه ^(١) .

وأصحاب هذه النظرية يفترضون أن اللغات قد يستعير بعضها من بعض صفات صوتية تلون النطق بلون خاص . أي أن الأصوات اللغوية مما يمكن أن يفترض من بين اللغات البشرية .

أما الذين عارضوا هذه النظرية بشدة ، ورأوها نوعاً من الوهم والخيال فقد كانوا أقل توفيقاً في أدلتهم وبراهينهم . فهم مثلاً يشيرون إلى اللغة الإسبانية في أمريكا الجنوبية وحلها محل لغة الهنود الجر ، ومع هذا لم تترك اللغة الهندية أي أثر في لغة الغزاة من الإسبان . ويرون أيضاً أن الولايات المتحدة كانت منذ زمن طويل مقصد كثير من المهاجرين الأوروبيين ، منهم الألماني ومنهم الفرنسي ، ومنهم المجري ، بل ومنهم الروسي ، ومع هذا فلم تترك تلك اللغات النازحة أي أثر صوتي في اللغة الإنجليزية الأمريكية ^(٢) .

كذلك كانت استعارة الظواهر النحوية محل نزاع بين المحدثين من اللغويين . فينكر « هويتني » إمكان هذا ويقول قوله المشهور : « لم يتعرف

(1) Language , by Bloomfield P. 469.

(2) Story of Language , by Mario Pei . P . 149 .

دارسو اللغات قط على تلك اللغة التي تتضمن مزيجاً من القواعد النحوية . وتبدو هذه اللغة بالنسبة لهم مخلوقاً مجيئاً ، بل هي أحد المستحيلات « !!

ويعقب « جيسبرسن » على هذا القول بالإشارة إلى مافيه من مغالاة وإسراف ، ثم يضرب عدة أمثلة لتأثر اللغات بعضها ببعض في هذه الناحية . فقد استعارت الإنجليزية طريقة الجمع اللاتينية في بعض استعالاتها^(١) :

Formula جمعها Formulae جنباً إلى جنب مع Formulas .

وكذلك اللواحق اللاتينية التي أضافتها اللغة الإنجليزية إلى كثير من الكلمات التي أصلها جرمانى مثل :

bearable, eatable وكذلك Bewilderment, Shortage, hindrance قياساً على agreeable الفرنسية الأصل .

وتتضمن ترجمة الإنجيل إلى اللغة « الجوتية » ، وهي تلك الترجمة التي قام بها « فولفيل » في القرن الرابع الميلادى ، كثيراً من التراكيب والألفاظ اليونانية .

ولكن « جيسبرسن » مع هذا يعترف أن اقتراض ظواهر الأجرومية بين اللغات قليل الحدوث ، ويرى أن هناك عناصر لغوية تعد عصية على الاقتراض وتلك هي العناصر القديمة أو المتوغلة في القدم إذا قورنت بغيرها من عناصر كل لغة مثل : الضمائر ، أسماء الإشارة ، الموصولات ، والأعداد .

ففي المقارنة بين اللغات لمعرفة الفصيلة التي تنتمى إليها عدة لغات ، يرجع عادة إلى مثل تلك العناصر القديمة ، لأنها غير قابلة للتطور أو التغير أو الاقتراض إلا في النادر من الأحوال .

غير أنه قد يحدث أن لغة من اللغات تستعير الأعداد من لغة أخرى ، ولا تتم مثل هذه الاستعارة إلا في حالات الاقتباس للعبة من الألعاب . فتفقد

(1) Jespersen, Language, its nature p. 208.

(م ٧ — أسرار اللغة)

هذه اللعبة إلى البيئة الجديدة ومعها طريقة العدّ ، ويقتصر الاقتراض حينئذٍ على زمن اللعب . فحين استعارت بعض الأمم الأوربية لعبة « التنس » من الإنجليز دخلت في بلادهم ومعها طريقة الإنجليز في العدّ ، فتراهم في أثناء لعب التنس يقولون : fifteen Love .

وأقرب مثل لاقتراض الأعداد في اللعب ما نألفه نحن في مصر من استعمال الأعداد الفارسية في أثناء اللعب بالنرد فنقول : يك . دو . دوسة . جهار . بنج . شيش ! ! ذلك لأن لعبة النرد قد دخلت بلادنا مع الفرس واستعروا معها طريقة الفرس في العدّ .

ومما يؤيد القائلين بإمكان استعارة ظواهر الأجرومية ما نعرفه في الصلة بين العربية والفارسية حين استعارت الفارسية طريقة الجمع العربي وجمعت عليها بعض الكلمات الفارسية فيقولون مثلاً : ده دهات . باغ باغات . واقتبس الفرس أيضاً كثيراً من الكلمات العربية مجموعة جمع تكسير عربي فقالوا : أسرار . أمور . مساجد .

هذا إلى أن نظام الجملة العربية في العصر الحديث قد تأثر إلى حد ما ببعض الأساليب الأجنبية ولا سيما في أسلوب بعض الكتاب المعاصرين الذين تأثروا بالثقافة الأوربية ، كالعقاد وطه حسين ، وهذا نوع من اقتراض الأجرومية ممثلاً في نظام الجملة Syntax . وهكذا جاءت بعض الاستعمالات التي لم تعرفها العربية من قبل مثل :

- ١ — كم هو جميل أن نرى .
- ٢ — كثير جداً وجداً كثير .
- ٣ — وهو بلا شك ضرورى .
- ٤ — سافرت برغم المطر أو البرد .
- ٥ — إن أحداً لا يستطيع .

والمحدثون حين يعرضون إلى اقتراض اللغات بعضها من بعض يحاولون التوغل في عصور التاريخ ، ليستخرجوا منها تلك الأمثلة التي حدث في كل منها صراع بين لغتين نتيجة الغزو أو الهجرة .

(١) فاللغة الرومانية القديمة غزت عدداً من لغات أوروبا وتغلبت عليها وحات محلها .

(ب) والإنجليز السكسون رحلوا إلى الجزر البريطانية ومعهم اللغة الجرمانية الأصل ، فكان صراع طويل الأمد بينها وبين اللغة التي كانت سائدة هناك .

(ج) والغزو « النورماندي » جاء إلى الجزر البريطانية في القرن الحادى عشر باللغة الفرنسية ، فكان صراع بين الإنجليزية ولغة الغزاة .

(د) وكذلك شأن اللغة العربية بعد الفتوح الإسلامية في العراق والشام ومصر وبلاد المغرب .

وتبين للمحدثين من اللغويين أنه في معظم تلك الأمثلة التاريخية كان هناك لغة عليا وأخرى دنيا ، أو عبارة أخرى لوحظ إن إحدى اللغتين كانت في ظروف مواتية : من كثرة في العدد بين المتكلمين بها ، أو كان أصحابها ذوى حضارة وثقافة ومع تفوق في الناحية الحربية أو السياسية . في حين أن اللغة الأخرى كانت أقل حظاً وأصغر شأنًا .

ويلخص « بلفيلد » آثار الصراع اللغوى أو نتائج بقوله : إن اللغة التي يهزم أصحابها عسكرياً وسياسياً قد تنتصر في آخر الأمر على اللغة الغازية ، لقلة عدد الغزاة الذين يهضمون بعد زمن مافى البيئة الجديدة . غير أنها بعد انتصارها تصبح مثخنة بآثار ذلك الصراع المرير ، فلا تكاد اللغة الغازية تندثر أو تزول حتى تكون قد تركت في اللغة المغزوة جراحاً أو ندوباً هي في الحقيقة بعض الصفات التي استعارتها من لغة الغزاة . ذلك لأنه لما غزا «النورمانديون» الجزر

البريطانية وكان عددهم قليلا ، ظلت الفرنسية سائدة بين الحكام وأصحاب النفوذ حيناً من الدهر ، بعده بدأوا هم أو من نسلوا منهم يصطنعون اللغتين الغازية والمغزوة في كلامهم ؛ ثم لم يلبثوا أن اكتفوا في آخر الأمر بالإنجليزية بعد أن أصابها ما أصابها من تغيير في أصواتها ، وتحديد في بعض أساليبها .

أما حين تنقصر لغة الغزاة وتندثر اللغة المغزوة ، فلا نكاد نلاحظ آثاراً في اللغة الغازية نتيجة ذلك الصراع ، إلا بعض تلك الكلمات الخاصة بالبيئة الجديدة من أعلام أو أسماء الأمكنة ، ومن ألفاظ تعبر عن أشياء تتميز بها هذه البيئة ، وهو ما حدث للغة الرومانية حين قضت على معظم لغات أوربا في عصر الإمبراطورية الرومانية . وربما كان هذا هو السبب في أن اللغة القبطية لم تترك في العربية المصرية إلا آثاراً ضئيلة جداً لا نكاد تعدو بعضاً من الكلمات .

وقد حدث في بعض الأمثلة التاريخية أن اللغة المغزوة قد انكشبت رقعتها وانزوت في ناحية نائية من بيئتها ، وتحصنت فيها ، فعاشت اللغتان الغازية والمغزوة جنباً إلى جنب في نفس البيئة ، وهو ما حدث للغة الكلتية بعد غزو الإنجليز السكسون للجزر البريطانية ، وحلت الإنجليزية محل الكلتية في بقاع كثيرة من تلك الجزر ، ولكن الكلتية ظلت حتى الآن سائدة في بعض جهات « ويلز » ، وأصبح أهل تلك المناطق الآن يتكلمون اللغتين .

أما في حالة الهجرات السلمية فأوضح مثل لها في العصور الحديثة تلك الآلاف من الأسرات الأوربية التي نزحت إلى أمريكا ، وأقامت بها إقامة دائمة . ويرى « بلفيلد » أن هؤلاء المهاجرين لا يلبثون طويلاً حتى نراهم يصطنعون لغة البيئة الجديدة مشوبة في أول الأمر ببعض أصوات لغتهم الأصلية وأساليبها ، ثم لا يكاد يمر عليهم جيل من الزمن حتى يسيطر أبناؤهم أو أحفادهم على اللغة الأمريكية . ذلك لأنها تمثل في نظر معظم المهاجرين اللغة العليا ، ولأنها اللغة

التي تقضى مصالحهم في البيئة الجديدة وتساعدهم على الاندماج ، وتحسين أحوالهم اجتماعياً واقتصادياً . ويسارع خوفهم من الهزء والسخرية بالتقدم في تعلم اللغة الجديدة وإتقانها . غير أن بعض الأسرار المثقفة التي اعتزت بتقاليدها الأصلية وبمظاهر الثقافة في بيئتها قبل الهجرة تظل زمناً أطول محتفظة بلبقتها حريصة عليها .

وقد لوحظ بوجه عام أن المرء بين هؤلاء المهاجرين يفقد لغته الأصلية بعد زمن قليل حين يكون قليل الاختلاط أو الاتصال بأبناء بيئته الأصلية ، وحين يكون قليل الحظ من الثقافة ، وكذلك حين يكون متزوجاً بإحدى الأمريكيات .

ومن نواحي الاقتراض ما يسمى باقتراض الأساليب الذي يتم عن طريق الترجمة ، وحين تعجب أمة بأخرى في ثقافتها وعلومها ، أو تتأثر بها سياسياً واقتصادياً .

ولعل أبرز مثل لهذه الناحية من الاقتراض ما نلاحظه الآن في الأساليب الصحفية ، بل وبعض الأساليب الأدبية التي وفدت إلى لغتنا العربية الحديثة من ربوع أوربا مثل :

[ذر الرماد في العيون . يكسب خبزه بعرق جبينه . لا يرى أبعد من أرنبه أنفه . يلعب بالنار . لاجديد تحت الشمس . ألقى المسألة على بساط البحث] . وغير ذلك من مئات الأساليب التي شاعت الآن في العربية الحديثة ، وكونت عنصراً هاماً من عناصرها . وهي ولا شك وسيلة من وسائل تنمية اللغة في معانيها ودلالاتها دون المساس بألفاظها وصيغها . وقد تلقاها علماء العربية بالقبول ولم يعترضوا على شيء منها^(١) .

(١) انظر بحثاً قديماً عنوانه الأساليب الأعجمية في مجلة المجمع اللغوي ج ١ ص ٣٣٢ .

اقتراض الألفاظ:

ذلك هو الأمر الذى أجمع عليه علماء اللغات ، ولم يكن بينهم موضع جدل أو نقاش ، ولم يحتج منهم أى دليل للبرهنة على وقوعه فى العصور القديمة والحديثة وهو أيضاً هدفنا الأساسى من الحديث عن الاقتراض . واستعمال لفظ « الاقتراض » فى هذه الظاهرة ليس إلا من قبيل التجوز ، أو مجازاة لاصطلاح اللغويين المحدثين ، فليس اقتراض الألفاظ اقتراضاً بمعناه الدقيق ، ذلك لأن اللغة المستعيرة لا تحرم اللغة المستعار منها تلك الألفاظ المستعارة ، بل ينتفع بها كلا اللغتين ، وليست اللغة المستعيرة مطالبة برد ما اقترضته من ألفاظ اللغات الأخرى .

فما يسمى باقتراض الألفاظ ليس فى الحقيقة إلا نوعاً من التقليد ، مثله كمثل تقليد الطفل للغة أبويه أو الكبار حوله ، غير أنه تقليد جزئى يقتصر على عناصر خاصة ، فى حين أن تقليد الطفل للغة أهله تقليد كلى يتناول كل ما يسمع من ألفاظ ،

وقد دلت الملاحظة على أن اللغات منذ القدم يستعين بعضها بألفاظ بعض ، حدث هذا بين اللغات القديمة ولا يزال يحدث بين اللغات الحديثة .

واقتراض الألفاظ عمل يقوم به الأفراد كما تقوم به الجماعات ، وفى العصور الحديثة قد تقوم به أيضاً الهيئات العلمية كالجوامع اللغوية وأمثالها . على أن عمل الفرد هنا لا يظل عملاً منعزلاً عن الناس ، بل رغم أنه يبدأ كعمل فردى لا يلبث فى غالب الأحيان أن يقلده مجموعة من الأفراد ، ثم قد يصبح ملكاً للجماعة كلها ، ويكون حينئذ عنصراً من عناصر اللغة المستعيرة .

واقتراض الألفاظ فى أغلب حالاته وليد الحاجة حيناً ، أو الإعجاب حيناً آخر . وينظر المرء عادة إلى لغته على أنها شيء ملك له ، ومن حقه أن يزيد عليها

ما يشاء من ألفاظ اللغات الأخرى !! ولذا نلاحظ أن المرء وهو يتكلم بلغة أهله ويئتمه قد يقحم في كلامه بعض الألفاظ الأجنبية ، في حين أنه في أثناء كلامه بلغة أجنبية لا يسمح لنفسه أبداً باقتباس شيء من ألفاظ لغته ، خشية أن يعدّ هذا مظهراً من مظاهر العجز . أما في الحالة الأولى فيشعر المرء عادة أن اقتباس اللفظ الأجنبي وإقحامه في كلامه مظهر من مظاهر الكمال والافتخار .

بل لقد لوحظ أن بعض الكتاب والأدباء ممن تعلموا لغة أجنبية فأتقنوها ، وأصبحوا يكتبون بها في بعض الأحيان ، يقتضون الألفاظ الأجنبية في أثناء كتابتهم بلغة أبويهم ، ثم لا يكادون يسلكون نفس المسلك في الكتابة بتلك اللغة الأجنبية .

وقد كان هذا واضحاً بين مؤلفي الفرس في العصور الإسلامية ممن أتقنوا العربية مع لغتهم الفارسية ، فكتبوا بهذه حيناً وبتلك حيناً آخر . فقد لوحظ أن كتبهم المؤلفة بالفارسية مشحونة بكلمات عربية ، وليس العكس .

أما اقتراض الجماعة للألفاظ الأجنبية فيتم حين يشعر مجموعة من أفراد البيئة بحاجتهم إلى تلك الألفاظ أو برغبتهم في تقليدها ، فيقوم بهذا كل فرد وحده مستقلاً عن غيره ، ودون أي اتصال بينهم أو اتفاق .

ومن العسير في اقتراض الألفاظ الكشف عن المسئول الأول في هذا الاقتراض ، فلا نكاد ندرى إلا في النادر من الحالات من هو أول شخص استعار لفظاً معيناً .

والمرء حين يقترض لفظاً أجنبياً ، ويستعمله في كلامه أو في كتابته ، يحاول عادة أن يشكل ذلك اللفظ حتى يصبح على نسج لغته ، أو قريب الشبه بألفاظها ، سواء من ناحية الأصوات أو من ناحية الصيغ . ويساعد مثل هذا الصنيع على شيوع اللفظ الأجنبي بين أفراد البيئة لسهولة تناوله حينئذٍ واليطبق به ، ولذا كانت

الكثرة الغالبة من الألفاظ المستعارة في كل اللغات تتخذ شكلاً مألوفاً في اللغة المستعيرة .

وقد يحدث في القليل من الأحيان أن يبقى اللفظ المستعار على حاله دون تغيير في أصواته أو صيغته . ولا يتم هذا في غالب الأحيان إلا حين يثق المستعير بقدرته على نطق اللغة الأجنبية ، وحين يرغب في إظهار مهارته بين أفراد يديته . فكلما قوى المرء في معرفة اللغة الأجنبية مال إلى عدم التغيير في ألفاظها المستعارة ، أو التبديل من مظهرها .

كذلك تحاول الهيئات عادة الاحتفاظ بمظهر الكلمات الأجنبية حين تتخذ كمصطلح علمي .

وكانت الألفاظ المستعارة في العصور القديمة تأخذ شكل الألفاظ في اللغة المستعيرة من حيث الأصوات والنبر ، إلا حين يكون اللفظ المستعار من المصطلحات العلمية ، ولكن الاتجاه في العصور الحديثة نحو الإبقاء على كل خصائص اللفظ الأجنبي المستعار بين لغات أوروبا .

وقد أصبح اقتراض الألفاظ بين لغات أوروبا أمراً مألوفاً ، ومن اليسير على الدارس للغة من هذه اللغات أن يتبين تلك الألفاظ المستعارة . بل تحرص المعاجم المؤلفة لهذه اللغات على بيان الكلمات الأصلية ، والكلمات المقترضة ، مع ذكر اللغة المستعار منها .

وكان أصحاب هذه اللغات الأوروبية في أوائل القرن العشرين لا يرون غرضاً أو منقصة في استعارة الألفاظ الأجنبية ، بل ينظرون لمثل هذا العمل على أنه نوع من المبادلة الثقافية .

فلما نشأت القوميات المحلية في بعض جهات أوروبا ، وتعصب لها أهلها بدأ بعض الزعماء والقادة في هذه الشعوب يعملون جهدهم على تخليص لغاتهم من كل عنصر أجنبي .

حاول هذا « هتلر » في ألمانيا ، وحاوله بعض زعماء روسيا السوفيتية ، وحاوله مصطفى كمال في تركيا ، ولكن مثل هذه الحركات الانتكاسية لم تحقق من هدفها شيئاً يذكر ، وباءت بالفشل في نهاية الأمر . وأصبحنا الآن وليس منا من يزعم أو يدعى أن هناك لغة خالصة من كل شائبة أجنبية ، إلا أن تكون إحدى تلك اللغات البدائية المنعزلة في الأطراف النائية من الكرة الأرضية .

على أن اللغات الحديثة تقباين بعض الشيء في استعدادها لقبول الألفاظ الأجنبية ، منها لغات يتحرج أهلها في قبول كل أجنبي من الكلمات ، وأخرى ترحب بذلك الفيض الزاخر من الألفاظ المستعارة ، كالإنجليزية التي يؤكد لنا بعض الباحثين أن نصف كلماتها أجنبي الأصل ^(١) .

ومن المعروف لنا نحن أبناء العرب أن معظم الكلمات في اللغة التركية مستعارة من لغتنا العربية ، وكذلك ما يقرب من نصف ألفاظ اللغة الفارسية الحديثة .

ومن إحصاءات التسلية ما قام به بعض الدارسين من استعراض معجم فرنسي يتضمن نحو ٤٦٣٥ كلمة ، فوجد منها ٢٠٢٨ كلمة فقط من الأصل اللاتيني الذي يعد المصدر الأصلي للغة الفرنسية ، ووجد ٩٢٥ من اللغة اليونانية ، و ٦٠٤ من الألمانية و ٢٨٥ من الإيطالية و ١٥٤ من الإنجليزية و ١٤٦ من العربية و ١١٩ من الإسبانية و ٩٦ من الكتلية و ٣٤ من التركية و ٣٦ من العبرية و ٢٥ من السلافية و ٩٩ من اللغات الآسيوية و ٦٢ من اللغات الأمريكية الهندية و ٦ كلمات من لغات أفريقيا و ٤ كلمات من المنغارية و ١٠ من البرتغالية و ٢ فقط من اللغة البولندية !! .

والألفاظ المستعارة صنفان : منها تلك التي دعت إليها الضرورة الملحة ، وذلك حين تتميز بيئة من البيئات وحدها بنوع خاص من الأشجار أو الأزهار

(1) Story of language , P. 151 ,

أو الحيوان ، أو حين تنفرد تلك البيئة بإنتاج صنف معين من المأكولات أو المشروبات . وفي هذه الحالة حين تقع أمة من الأمم على هذا الشيء الخاص وتستجلبه إلى بلادها ، يقد إليها مصاحبا للفظه الخاص الذى يعبر عنه مثل :

١ — كلمة Wine اقتبستها كل اللغات الأوروبية من اللاتينية .

٢ — وكلمة Tea أخذتها من اللغة الصينية حين شاع شرب الشاي في أوروبا .

٣ — وكلمة Coffee من اللغة العربية .

٤ — وكلمة Chocolate من اللغة للكسيكية ، ففي بلاد المكسيك تكثر زراعة الكاكاو ومنه تصنع الشيكولاتة .

٥ — ومن الفارسية كلمة «ياسمين» Jasmine .

٦ — ومن لغات وسط أفريقيا كلمة « شيمبانزى » .

فمثل هذه الكلمات تكاد تكون عالمية ، لا تتخرج أية أمة في استعارتها والانتفاع بها .

ومن الاقتراض الذى تدعو إليه الضرورة كثير من تلك الألفاظ الثقافية التى تقتبسها أمة أقل ثقافة من أمة أخرى . وقد تمّ هذا في العصور القديمة ، كما لا يزال نشهده بين الأمم الحديثة . فقد اقتبست اللغات الأوروبية بعض المصطلحات العلمية من اللغة العربية مثل :

الكحول = Alkohol . القلوى = Alkali .

الجبر = Algebra . صفر = Zero .

واستعارت الإنجليزية من الإيطالية بعض المصطلحات الموسيقية مثل :

، Soprano ، Allegro ، Piano

أما تلك الاستعارة التي لا مبرر لها سوى الرغبة في الافتخار وحب الظهور، أو التي تكون نتيجة إعجاب أمة بأخرى والميل إلى تقليدها في معظم مظاهرها الاجتماعية ومنها أنماط اللغة، فأمثلتها كثيرة في كل اللغات قديمها وحديثها. وقد بلغ من إعجاب الفرس والترک بلغة العرب أن اقتبسوا معظم كلماتهم من اللغة العربية، وذلك لأن هاتين الأمتين ظلتا تحت تأثير الثقافة العربية عدة قرون. وفي حالة ذلك الاقتراض الذي لا مبرر له نلاحظ عادة أن اللفظ المقترض يعيش جنباً إلى جنب مع اللفظ الأصيل حيناً من الدهر بعده قد يندثر ذلك اللفظ الأصيل. فقبل الغزو النورماندى كانت كلمة Library التي هي من أصل فرنسى يعبر عنها بكلمة Book- hoard. وقد يحدث في كثير من الأحيان أن يبقى اللفظان مستعملين في اللغة مع نسبة متفاوتة في شيوع كل منهما، أو ووضح دلالتها. فقد استعار العرب القدماء مع كلمة «الحرير» العربية الأصل كلمات فارسية أو غير عربية للتعبير عن نفس المعنى مثل: الديباج. الإستبرق. الدمقس.

ولكن أصحاب المعاجم يحاولون التماس فروق ضئيلة بين مدلول كلمة «الحرير» وغيرها من تلك الكلمات الأجنبية. وربما كان المسئول عن تلك الفروق الدلالية بعض تجار مكة ممن كانوا يستوردون الأقمشة الحريرية من بلاد الفرس، فحاولوا أن يضيفوا على بضائعهم صفات خاصة ليست في الحرير بمعناه العام للمألوف.

وكثيراً ما يعتمد بعض أصحاب الشركات والمصانع على اقتباس كلمة أجنبية يخلعونها على بضائعهم أو مصنوعاتهم رغبة في الدعاية والإعلان عنها، وثقة منهم أن جمهور الناس يقبلون عادة على كل غريب في مظهره أو مسماه.

وتعد اللغة الإنجليزية من أكثر اللغات استعداداً لقبول الألفاظ الأجنبية والترحيب بها. ذلك لأنه لما دخلت الإنجليزية السكسونية الجزر البريطانية،

بدأت الاقتراض من اللغة الكلتية التي كانت سائدة بها ، ثم جاء الغزو النورماندى فاستعارت الإنجليزية كثيراً من الألفاظ الفرنسية . وفي عصر النهضة الأوربية بدأت الإنجليزية تستمد قدراً كبيراً من الألفاظ من اليونانية والإيطالية والعربية .

ومن الكلمات العربية التي اقتبستها الإنجليزية غير المصطلحات العلمية التي أشرنا إليها آنفاً :

ترجمان = Dragoman . منارة = Minaret .

وبعض تلك الكلمات العربية دخلت الإنجليزية عن طريق غير مباشر . فكلمة « سلام » العربية اقتبسها أهالي الملايو ونطقوا بها « Salang » ، ثم اقترضها الإنجليز من الملايو وأصبحت على ألسنتهم « So Long » .

ومثل هذا الاقتراض غير المباشر يؤدي في كثير من الحالات إلى غموض في صورة الكلمة الأصلية ، فيصبح من العسير التعرف عليها .

ولذلك يقال دائماً إن البحث في الألفاظ ومحاولة نسبتها إلى بيئة أصلية محل للزلل في كثير من الأحيان . فقد يتصور الباحث أن كلمة من الكلمات أصلها إنجليزي ثم يتضح فيما بعد أن لها أصلاً آخر .

ويذكرني هذا بقصة ذلك الشاب الياباني الذي أراد القيام باستقصاء الألفاظ الإنجليزية التي دخلت اللغة اليابانية ، ثم تبين له في آخر الأمر أن تلك الألفاظ التي ظنها إنجليزية لم تكن إلا يابانية في أصلها حملها البحارة الإنجليز إلى بلادهم وأخذت النسج المألوف في الكلمات الإنجليزية ، وكذلك النبر الخاص باللفظ الإنجليزي . ثم تنوسى هذا الأصل وعادت تلك الكلمات إلى يثنتها الأصلية أي اليابان وحسبوها أجنبية عنهم .

موقف العربي من الاقتراض :

سلكت اللغة العربية مسلك غيرها من اللغات فاقتضت قبل الإسلام وبعده ألفاظاً أجنبية كثيرة ، ولم يجد العرب القدماء في هذا غضاضة أو ضيراً بلقهم التي أحبوها واعتزوا بها .

وكانوا في اقتراضهم لتلك الألفاظ يعمدون في أغلب الحالات إلى تلك التي تعبر عن أمور غير مألوفة في شبه الجزيرة ، من أزهار وطيور وخور وأدوات منزلية ، وغير ذلك من كلمات تتطلبها مظاهر الحضارة والمدنية لدى الأمم العربية التي كانت تتاخم الحدود العربية كالفرس واليونان . أى أن استعارتهم في مثل هذه الحالات كانت استعارة ضرورة وحاجة ملحة ، على أنهم في القليل من الأحيان قد اقتبسوا أيضاً بعض تلك الألفاظ الأجنبية التي لها نظائر في لغتهم في المعنى والدلالة ، إما لإعجابهم بأصحاب هذه الألفاظ والشعور بأنهم أرقى ثقافة وحضارة أو للدعابة والتفكه ، ولا سيما في شعر بعض الشعراء من الجاهليين . فيروى لنا أن عدى بن زيد العبادى الذى تربى في بلاط الأكاسرة كان له شعر كثير مملوء بالكلمات الأعجمية .

ولعل الأعشى هو أشهر من عرف بين شعراء الجاهلية باقتباس الكثير من تلك الألفاظ الأعجمية في شعره مثل قوله :

١ — عليه ديابوذ تسربل تحته أرندج إسكاف يخالط عظما

« الديابوذ » ثوب ينسج على نيرين ، الأرندج جلد أسود ، والعظم نوع من الشجر يخضب به . ففي هذا البيت كلمتان أعجميتان .

٢ — وكان الحمر العتيق من الإسفنت ممزوجة بماء زلال .

الإسفنت أعجمية هي اسم من أسماء الحمر .

٣ — لنا جلسان حولها وبنفسج ويسيئبر « والمرزجوش » منعما .

ففي البيت أربعة ألفاظ أعجمية لأنواع مختلفة من الأزهار .

ووردت تلك الألفاظ الأعجمية في شعر بعض الشعراء الإسلاميين كالفرزدق وجريز والأخطل ، ثم زادت نسبة ورودها في شعر العباسيين .

وكانت الكلمة الأعجمية التي يشيع استعمالها لدى العرب القدماء تأخذ النسخ العربي فيقتنص من أطرافها ، وتبدل بعض حروفها ، ويغير موضع النبر منها حتى تصبح على صورة شبيهة بالكلمات العربية ، وتلك هي التي سماها علماء العربية فيما بعد بالمعرب ، أما غيرها من الكلمات الأجنبية التي بقيت على صورتها الأصلية فقليل عددها ؛ وقد ظلت قليلة الشيوع والدوران ، وأطلق عليها « الأعجمى الدخيل » ، كأنما أريد بهذا استبعادها عن الألفاظ العربية الأصلية . ولكن المؤلفين من المتأخرين لم يلزموا هذا الوصف أو هذا التمييز في علاجهم للألفاظ التي اقتبسها العرب .

وقد زادت تلك الألفاظ الأعجمية زيادة كبيرة على أيدي العلماء الذين لم يكونوا من أصل عربي ، فقد ألفوا بالعربية كتباً ورسائل علمية حول الحيوان والنبات والطب وحشدوا فيها قدراً كبيراً من تلك الألفاظ ، على نحو ما فعل الفارابي والرازي وابن سينا وغيرهم .

ولما بدأ أصحاب المعاجم تصنيف معاجمهم ، حاولوا جهدهم تحاشي ذكر الكثير من تلك الألفاظ الأعجمية ، ولكن المتأخرين منهم كالفيروزابادي شحن قاموسه بعدد كبير جداً من تلك الألفاظ ، مما عيب عليه وعدّ بمثابة الوصمة في معجمه .

ولم يكد ينتهي القرن الثاني الهجري حتى شهدنا جدلاً بين العلماء العرب حول معظم تلك الكلمات ، ولا سيما ماورد منها في القرآن الكريم . فينكر أبو عبيدة معمر بن المثنى وجود كلمات أجنبية بين ألفاظ القرآن ، ويقول قوله المشهورة [من زعم أن في القرآن لساناً سوى العربية فقد أعظم على الله القول] .

أما القائلون بإمكان وقوع الألفاظ الأعجمية في القرآن فقد اعتمدوا على ما روى عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة من أن أمثال : [سجيل . مشكاة . أباريق . إستبرق . اليم . الطور] من غير لسان العرب . ورأى أصحاب هذا الرأي أن ابن عباس وصاحبيه أعلم بالتأويل من أبي عبيدة .

ثم حاول المتأخرون من العلماء التوفيق بين الرأيين ، وظهر لهم أن لاختلاف بينهما ، ونادوا بأن تلك الكلمات التي جاءت في القرآن ووصفت بالأعجمية ، إنما هي ألفاظ اقتبسها العرب القدماء من لغات أجنبية ؛ وصدقوها وهدبوا صورتها ثم شاعت في كلامهم قبل الإسلام . فلما جاء الإسلام وجدوها تكون عنصراً من عناصر اللغة العربية ، ووجد الناس لا يكادون يشعرون بعجمة فيها . فمثلها مثل كل الكلمات العربية التي كانت تجري على ألسنتهم ، ولذا تعد من اللسان العربي . غير أنها على حسب أصلها البعيد أعجمية ، ومستمدة من لغة أجنبية .

ولما اشتهر أمر هذه الألفاظ الأعجمية الدخيلة على لغتنا العربية ، وعظم قدرها ، بدأ بعض المؤلفين يصنفونها ، ويشرحون معناها في كتب ورسائل من أشهرها :

« العرب من الكلام الأعجمي » لأبي منصور الجواليقي المتوفى سنة ٥٤٠ هـ
ثم جاء بعده الشهاب الخفاجي صاحب كتاب « شفاء الغليل في كلام العرب من الدخيل » ، فردد كلام الجواليقي ولم يزد عليه من النصوص أو الآراء إلا قدراً ضئيلاً .

وقد أشار أصحاب هذه الكتب إلى ما يمكن أن يسمى بنسج الكلمة العربية فقرروا أنه :

١ — لا تجتمع الجيم والقاف في كلمة عربية الأصل ، ولذا تعد كلمة مثل « المنجنيق » من الألفاظ الأعجمية .

٢ — ولا تجتمع الصاد والجيم في الكلمات العربية ، فمثل صولجان مما استعاره العرب ، وكذلك كلمة « الجص » .

٣ — لا تقع النون وبعدها راء في اللفظ العربي ، فمثل « نرجس » كلمة أجنبية .

٤ — لا تكون الزاى بعد دال ، فكلمة مثل « المهندس » أجنبية ، وقد غيرت فيما بعد حتى صارت تلك الكلمة المألوفة لنا الآن (المهندس) .

٥ — ولا تجتمع الزاى والذال مع السين ، إلا في مثل تلك الكلمة العربية « ساذج » .

٦ — ولا تكون الطاء مع الجيم ، ولذا عدت كلمة « الطاجن » أعجمية .

٧ — لا تخلو الكلمة العربية حين تكون رباعية الأصل أو خماسية ،

من حرف من حروف الذلاقة : [ل . ر . ن . م . ف . ب] ، واستثنوا من هذا كلمة « عسجد » ولا ندرى لماذا ؟ .

إلى غير ذلك من إشارات سريعة لأظن أنها كانت نتيجة استقراء كاف لنسج الكلمة العربية وتركب أصواتها .

أما من حيث الصيغ فقد قرروا أن وزن « فعالان » أجنبي مثل خراسان ، وأن وزن « فاعيل » مثل « آمين » غير عربي ، وأن العرب لا تعرف في لغتها وزن « فعلل » إلا في كلمة « درهم » وبعض كلمات أخرى .

ولسنا هنا بصدد تحقيق النسج الدقيق للكلمة العربية ؛ فذلك بحث يحتاج إلى استقراء أوسع ، وإحصاء أشمل .

وطريقة العرب في التعريب كما أشار إليها أصحاب هذه المؤلفات تتلخص في أن العرب :

(١) كانوا يجعلون « الجيم » الخالية من التعطيش وهى أحد الأصوات الفارسية كافاً أو جيماً أو فافاً مثل جورب أصلها كورب .

(ب) وأبدلوا الحرف الفارسى « پ » P ، فاء فقالوا « فرند » ، وربما أبدلوه باء فقد قال بعضهم « برند » .

(ح) وأبدلوا الشين الفارسية سيناً فقالوا « دست » للصحراء وهى فى الفارسية « دشت » .

(د) وقد وجدوا أن بعض الكلمات الفارسية المنتهية بالهاء تقلب الهاء فيها حين تجمع إلى تلك الجيم الخالية من التعطيش فى حالات معينة مثل « بنده » جمعها الفارسى « بندكان » أى « عبد » و « عبيد » .

لذلك عمدوا إلى المفرد من بعض هذه الكلمات فغربوه على أنه ينتهى « بالجيم » وقالوا فى « كوسه » « كوسج » .

وفى الحق أن ما جاء فى كتب العربات لا يكاد يستقصى كل الحالات بصدد طريقة العرب فى التعريب ، ولم يبين لنا أصحابها لماذا يغير العرب مثلاً « الشين » فى دشت ، رغم أن الشين من حروف اللغة العربية ، وهى فى شيوخها فى العربية لا تقل قدرأ عن « السين » ! ؟

وحين نستعرض الأصوات الفارسية نراها تشتمل على حروف تعرفها العربية تمام المعرفة ولا حاجة إذن إلى تغييرها فى تلك الكلمات العربية ، أما الأصوات الفارسية التى تعد غريبة على لفتنا العربية فهى :

١ — الجيم الخالية من التعطيش وهى التى نسميها الآن على السنة القاهريين وغيرهم من بعض أبناء الأمم العربية .

وقد تناولها العرب القدماء بالتغيير أو التعريب .

٢ — پ P وهو مهموس الباء العربية . وهذا صوت شائع في كل اللغات الأوربية الحديثة وفي أصولها القديمة التي تنتمي إلى الفصيلة [الهندية - الأوربية] أمثال الفارسية واليونانية واللاتينية . وهذه أيضاً عالجها القدماء من العرب في تعريبهم .

٣ — رمز الفرس إلى صوت من أصواتهم الذي يشبه J في الكلمة الفرنسية « Jour » ، وهذا الرمز هو « ر » ، كما رمزوا إلى صوت آخر غير مألوف في العربية وهو « تش » ch بالحرف جـ ، كما نطقوا كلا « الذال والزاي » نطقاً واحداً شبيهاً بالزاي ، وكلا « الثاء والسين » نطقاً واحداً شبيهاً بالسين .

٤ — وأخيراً رمز الفرس في كتابتهم إلى الصوت الأجنبي المعروف في اللغات الأوربية « V » وهو مجهور الفاء ، بالواو العربية .

وهنا نتساءل ماذا كان موقف العرب القدماء من أمثال هذه الأصوات الأجنبية عنهم ، فلا نكاد نجد في كتب العربات أى جواب ! !

وأوضح ما يؤخذ على هذه المؤلفات أن أصحابها فيما يبدو قد شغفوا بالألفاظ الأجنبية ، ولذا كانوا يسارعون إلى نسبة العجمة لبعض الألفاظ لجرد شبهة في الصورة والشكل العام .

هذا إلى أنهم لم يكونوا على دراية كافية بشقاقات اللغة العربية من لغات سامية تنتمي كلها إلى أرومة واحدة ، فعمدوا إلى ألفاظ سوريانية أو عبرية أو آرامية واعتبروها من الدخيل على العربية ، غير مدركين أن هذه اللغات قد انحدرت كلها من أصل واحد ، وربما أخذت الكلمة الواحدة السامية الأصل صوراً متعددة في هذه اللغات الأخوات . ولا يصح لهذا أن تعد أمثال هذه الكلمات أجنبية عن اللغة العربية . ولعل بعض تلك الكلمات السامية قد استعارتها الفارسية في عصر متوغل في القدم ، ثم عادت إلى العربية على أنها

فارسية . وهذا هو ما يفسر لنا قلب « الشين » في الكلمة الفارسية إلى « سين » في العربية ، ذلك لأننا نعلم من المقارنات السامية أن معظم الكلمات العبرية المشتمة على « شين » ويكون لها نظائر عربية نلاحظ أن النظير العربي يشتمل على « سين » مكان الشين في الكلمة العبرية .

ويرى الدارس الحديث بوضوح أن هؤلاء المؤلفين قد خلطوا في بعض الأحيان في نسبة الألفاظ الأجنبية إلى أصولها . فيقول الجواليقي ^(١) مثلاً إن كلمة « الأبليل » التي استعملها العرب بمعنى الراهب فارسية الأصل ، ولكنها في الحقيقة كلمة سوريانية معناها « الحزين » واستعملها العرب في الراهب من قبيل الجاز . ويقول أيضاً إن كلمة « الدينار » ^(٢) فارسية ، وكلنا نعلم أنها رومية معربة . بل قنعوا في كثير من الحالات بقولهم عن تلك الكلمات الأجنبية إنها من الأعجمي العرب ، دون نسبة لها .

وقد جاء في كتاب الجواليقي ما يقرب من ١٥٠٠ كلمة قيل عنها إنها أعجمية ، شرح معناها واستشهد لبعض منها بأشعار عربية ولكنه لم يحاول إلا في النادر من الأحيان ذكر الأصل الأجنبي في صورته الأصلية ، ولم يبين لنا كيف تطورت الكلمة ؛ أو ماذا أصابها من تغيير حتى صارت على تلك الصورة الجديدة ، على نحو ما قام به بعض الباحثين من المحدثين في مقال قيم نشر بالجزء الأول ^(٣) من مجلة مجمع اللغة العربية ، جاء فيه تفسير علمي صحيح لكلمات برهن لنا صاحب البحث على أنها يونانية الأصل ، وذكر لنا كيف تغيرت أو كيف عربت مثل :

إبليس . أخطبوط . إزميل . أسطول . أسطورة . إفريز . إقليم . إسفنج . برج . بقدونس . بطاقة . درهم . دكان . زبرجد . طاجن . طاووس . فانوس .

(١) ٢٠ .

(٢) ص ١٢٩ .

(٣) ٣٣٩ .

قانون . قرطاس . قصدير . قرنفل . قلم . قلنسوة . قميص . مندبل . ناموس .
نافورة . ياقوت .

ويبدو أن قرب الفارسية من حدود العربية، وصلة العرب بالفرس في عصور
ما قبل الإسلام جعلت هؤلاء المؤلفين ينسبون كثيراً من الكلمات الأجنبية إلى
الفارسية وليست منها في حقيقة الأمر .

ولا يتسع المجال هنا لذكر أمثلة مما ورد في كتاب الجواليقي أو كتاب شفاء
الغليل ، فهما مطبوعان وفي متناول كل الدارسين الآن .

ونختتم الحديث عن التعريب بقرار الجمع اللغوي ونصه [يميز الجمع أن
تستعمل بعض الألفاظ الأعجمية عند الضرورة على طريقة العرب في تعريبهم] .
وقد سلك الجمع هذا المملك لأن جمهرة العلماء من القدماء يرون أن
التعريب سماعي ، وأن الصحيح من الكلمات التي عربتها العرب لا يكاد
يجاوز ألف كلمة معربة .

ولما رأى الجمع أن للتعريب في عصرنا الحديث فوائد تتلخص في غنى
اللغة بذخيرة من الكلمات التي تعبر عن كل ظلال المعاني الإنسانية، كما أنه يمدنا
بفيض من المصطلحات العلمية الحديثة التي لا نستغنى عنها في نهضتنا العلمية ،
سمح بالتعريب ولكنه قيده بالضرورة خشية أن تغمر لغتنا العربية بطوفان من
الألفاظ الأجنبية قد تفقدها طابعها وخصائصها التي يعتز بها أبناء العرب ، حرصاً
على تراثهم الأدبي وكتابهم المقدس الذي أنزل بالسان عربي مبين .
لهذا وقف الجمع موقفاً حكيماً في قراره الآنف الذكر .

الفصل الثاني

منطق اللغة

— ١ —

ربط القدماء بين اللغة والمنطق

دعا فلاسفة اليونان وحكماؤهم إلى الأخذ بأساليب معينة وطرق خاصة ،
للهيمنة على التفكير الإنساني ، والسيطرة على ما يدور في الأذهان . وقد جعلوا
تلك الأساليب والطرق في صورة بديهيات لا تقبل النقاش ولا يصح أن تكون
موضع جدل أو نزاع ، ثم اتخذوا من تلك البديهيات مقدمات لقضايا عقلية ،
يتجهون منها إلى حكم خاص لا يتردد العقل في قبوله . وكان من نتيجة هذا
النهج العقلي في الأحكام أن ابتدعوا لنا علما سموه المنطق بينوا حدوده ، ونموا
موضوعاته حتى أصبح على يدى أرسطو علما واضحا المعالم يتدارسه الناس وبقيدون
التفكير بحدوده ، فلا يكاد الحكيم منهم يتعدى تلك الحدود بل يلتزمها
في تفكيره ، ويستمسك بها في كل نواحي النشاط الذهني .

ولم يتخذ أرسطو ومن نحوه من المناطقة لهذا العلم رموزاً كالرموز
الرياضية والهندسية ، ولكنهم صاغوا قضاياها ومسائله على نهج لغوي شبيه بكلام
الناس اعتقاداً منهم أن أساليب اللغة ليست إلا وسيلة للتعبير عما يدور في الأذهان
ومثل الفكر الإنساني قبل النطق بمضمونه مثل الصورة الشمسية قبل تحميصها
فلذا عولجت بقدر خاص من الأحماض اتضحت معالمها وتكشفت خطوطها

وملاحظها . وهكذا شأن التعابير اللفظية مع العمليات الذهنية ، لا يكاد يعدو مهمة التوضيح وإبراز المعالم والملاحح للأذن الإنسانية .

وقد كان طبعياً أن نرى أولئك المفكرين القدماء أصحاب العقول الكبيرة يحصرون أنفسهم في محيط معين لا يتعدونه في تفكيرهم ولا يخرجون ، لأنه الذى يليق بأمثالهم من طبقة ممتازة نسبوا لها كل الفضل ، وخصوها بكل المزايا .

ولما انتهى أرسطو من تأسيس منطقته ، وتحديد تعاليمه ، رغب في حمل عامة الناس على انتهاج هذا الملك في التفكير ، والتزام تلك الحدود بعد أن صب تعاليمه في قوالب لغوية ، وصاغها في صيغة ألفاظ وأصوات كالتي يألفها الناس في أحاديثهم . وهنا بدأت الصلة بين اللغة والمنطق ، وظل المفكرون بعد أرسطو قروناً طويلة يربطون بين اللغة والمنطق ويحاولون صب اللغات في تلك القوالب المنطقية التي ابتدعها لنا أرسطو : طوراً يوتقون هذه الصلة فينكرون من كلام الناس ما لا يتفق وحدود المنطق ، وأخرى يقتصدون في هذا فنرى منهم من يجعل للمنطق حدوده ، وللغة حدودها ؛ ولكن الحدود متشابكة متداخلة ، فهناك ناحية من المنطق تنطبق تمام الانطباق على ناحية من اللغة ، كما أن هناك من المنطق ما لا يمت للغة في صورتها المألوفة الشائعة على الألسنة بصلة ما . ولبت المنطق يغزو ببحوثه بعض مناطق اللغات ، كما ظل اللغوي يهجم ببحوثه بعض نواحي المنطق . ولو أن أرسطو قد اتخذ لعلمه رموزاً أخرى لا شأن لها بما يدور على الألسنة من ألفاظ وعبارات ، ما احتاج المنطق إلى البحث في اللغة ، ولا احتاج اللغوي إلى النظر في المنطق ، ولما كان ذلك الصراع بين المناطقة واللغويين في بعض العصور المتأخرة .

وقد استطاع أرسطو أن يقرب بين منطقته واللغة اليونانية ، إن لم يكن قد جعلها منطبقين تمام الانطباق . متآلفين تمام التألف . وأعجب المفكرون في الأمم الأخرى بمنطق أرسطو وحاولوا صب لغاتهم في تلك القوالب ، موفقين في هذا

تارة ، وبعيدين عن التوفيق تارة أخرى، يجدون من لغتهم ما يواتيهم ويطاوعهم حيناً ، ويتعثرون ويتكلفون حيناً آخر .

لذلك لا نعجب حين نرى اللغويين القدماء من العرب قد سلكوا هذا المسلك من الربط بين اللغة والمنطق الأرسططاليسى ، وأن نشهد في بحوثهم اللغوية من الأقيسة والاستنباطات ما لا يمت لروح العربية بصلة ما .

وقد استطاع الأستاذ الدكتور إبراهيم بيومي مذكور في بحث تحت عنوان «منطق أرسطو والنحو العربى»^(١) أن يبين لنا كيف تأثر نحاة العرب بمنطق أرسطو في بحوثهم وتأليفهم ، ونحن هنا نقتبس هذه الفقرات مما جاء في هذا البحث القيم :

« ولا شك في أن المنطق الأرسطى قد صادف في القرون الوسطى المسيحية والإسلامية نجاحاً لم يصادفه أى جزء آخر من فلسفة المعلم الأول ، فعرف أرسطو المنطقى قبل أن يعرف أرسطو الميتافيزيقى ، وترجم الأرجانون قبل أن يترجم كتاب الطبيعة أو كتاب الحيوان . وللأرجانون في العالم العربى منزلة خاصة ، فكانت أجزاءه الأولى أول ما ترجم من الكتب الفلسفية إلى اللغة العربية ، ثم ألحقت بها الأجزاء الأخرى فترجمت وشرحت واختصرت وتوالى البحث فى المنطق لدى المدارس الإسلامية المختلفة عند الفلاسفة والمتكلمين بل وعند الفقهاء .

ثم يقول فى نفس المقال « ولم يقف الأمر - فيما نعتقد - عند الفقه والكلام والفلسفة ، بل امتد إلى دراسات أخرى من بينها النحو . وقد أثر فيه المنطق الأرسطى من جانبين . أحدهما موضوعى ، والآخر منهجى ، فتأثر النحو العربى عن قرب أو عن بعد بما ورد على لسان أرسطو فى كتبه المنطقية من قواعد نحوية ، وأريد بالقياس النحوى أن يحدد ويوضع على نحو ما حدد القياس المنطقى » . وهكذا يرى صاحب البحث أن نحاة العرب قد تأثروا بالمنطق الأرسطى ،

(١) ألقى هذا البحث فى مؤتمر مجمع اللغة العربية ١٩٤٨ م .

وأعجبوا به وترسموا خطاه ، ولكننا إحقاقاً للحق نرى من الضروري أن نشير هنا إلى موقف بعض نخاة العرب من المنطق ، ونفورهم من مسامرة المناطقة في بحوثهم ، وما كان من مساجلات بين أهل المنطق وبعض النخاة في حضرة الخلفاء والوزراء . فقد عقد أبو حيان التوحيدى في رسائله التي سماها بالمقاسبات فصلين جعل الأول منهما على صورة حوار بين أستاذه أبي سعيد السيرافى أحد النخاة المشهورين وبين متى بن يونس المنطقى في حضرة الوزير ابن الفرات ، ظهر منها ميل أبي حيان لمسلك النخاة ، وقد اتخذ أبو حيان لهذه المناظرة العنوان الآتى : « المنطق اليونانى والنحو العربى » .

أما الرسالة الأخرى التي جاءت في المقاسبات فعنوانها : « ما بين المنطق والنحو من المناسبة » ، رواها أبو حيان على صورة حديث بينه وبين أستاذه سليمان المنطقى .

ويظهر من الرسالتين أن القرن الرابع الهجرى قد شهد صراعاً بين طائفتين من علماء العربية : أولئك الذين أعجبوا بعلوم اليونان وثقافتهم إعجاباً بلغ بهم أن كانوا لا يأبهون بغيرها ، ولا يرون فضلاً إلا لها ، تفنى شخصيتهم أمام علماء اليونان ، ويتنافسون في الحرص على تراثهم ، وآخرون يرون الاقتصاد في هذا والاعتدال ، لا ينكرون فضل اليونان ولكنهم لا يرونه كل الفضل ، فنارت لذلك بينهم المناظرات والمساجلات التي انتصر فيها أصحاب الاعتدال في غالب الأحيان ، أو على الأقل ظهروا لنا في تلك الروايات التي وصلتنا بمظهر المنتصر القوى الحجة . وقد امتد ذلك الصراع إلى محيط المنطق واللغة ، أو بعبارة أدق إلى قوم من المناطقة أرادوا الناس في عصرهم على صب أساليب اللغة العربية في قوالب المنطق اليونانى ، وآخرين استمدوا في بحوث العربية بعضاً مما ذكره أرسطو من مبادئ لغوية ، ولكنهم استمسكوا بخصائص لغة العرب وأخضعوا ما اقتبسوه إلى روح اللغة العربية مدركين أن لكل لغة خصائصها ، ولا يصح

أن تقيد العربية بقيود اليونانية .

ومثل الفريقين مثل ما قد تراه الآن بين قوم اقتصرت ثقافتهم على الثقافة الغربية ففقتوا بها وخصوصها بكل فضل ، وأرادوا حملنا على انتهاجها ، وآخرين نهلوا من الثقافتين الغربية والشرقية ، وأخذوا من هذه وتلك ، فاعتدلوا في أحكامهم ولم يسرفوا في تقليد غيرهم .

ونلاحظ في المناظرة التي كانت في حضرة الوزير ابن الفرات المتوفى سنة ٥٣٢٠ م أن متى بن يونس كان يمثل الفريق المغالي في الاعتزاز بثقافة اليونان ، وأن أباسعيد السيرا في كان يمثل الفريق الآخر ، لا ينكر فضل المنطق اليوناني ولكنه يرى تشكيله وتكليفه حسب طبيعة اللغة العربية ، مع الاعتزاز بتلك الخصائص اللغوية التي لا تمت لمنطق اليونان بصلة . فللستمع إلى السيرا في يقول في المناظرة : « والنحو منطق ولكنه مسلوخ عن العربية ، والمنطق نحو ولكنه مفهوم باللغة ، وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن اللفظ طبيعي والمعنى عقلى » . فالسيرا في إذن لا ينتكر للمنطق في البحث اللغوي ، وقد سلك هذا المسلك فعلا في شرحه لكتاب سيبويه حين اتخذ من بعض المعاني العقلية أساساً بنى عليها بعض قواعد اللغة . ومع هذا ، أو رغم هذا ، كان السيرا في يرى أن لكل لغة خصائصها التي لا يمكن أن تخضع لمنطق اليونان إلا مع التكلف والتعسف ، إذ يقول : « على أن هاهنا سرّاً ما علق بك ولا أسفر لعقلك ، وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها في أسمائها وأفعالها وصورها وتأليفها وتقديمها وتأخيرها واستعارتها وتحقيقها ... الخ » .

ثم يضرب السيرا في أمثلة من الأساليب اللغوية ، لبيان بعض ما اختصت به اللغة العربية مسائلها مناظره عن الفرق بين هذه الأساليب الثلاثة : بكم الثوبان المصبوغان ؟ بكم ثوبان مصبوغان ؟ بكم ثوبان مصبوغين ؟ كما يسأله عن أي الأسلوبين أصح : زيد أفضل إخوته وزيد أفضل الإخوة ،

ويقرر أن الأسلوب الأول خطأ لأن زيداً فيه خارج عن جملة إخوته ، ولا يصح مثل هذا التفضيل حينئذ .

أما رسالة أبي حيان الثانية ، تلك التي جعل عنوانها : « ما بين المنطق والنحو من المناسبة » ، فيظهر أن أبا حيان قد كتبها فيما بعد ، لأنها توحى بمصالحة بين المناطقة والنحاة ، إذ يقول فيها « النحو منطق عربي والمنطق نحو عقل ، وجل نظر المنطقي في المعاني وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ التي هي لها كالحلل والمعارض ، وجل نظر النحوي في الألفاظ وإن كان لا يسوغ له الإخلال بالمعاني التي هي لها كالحقائق والجواهر » . وهو هنا يرى أن النحو يساعد المنطق ، كما يعين المنطق النحو ، وإذا اجتمع المنطق العقلي والمنطق الحسي فهو الغاية والكمال .

ثم يعرض لمبدأ لغوي هام حين يرى أن الشهادة في النحو مأخوذة من العرف وعادة أصحاب اللغة ، فما تعودوه من أساليب التعبير وما جرت به ألسنتهم ، وما ألفوه في كلامهم من طرق معينة في التعبير بالألفاظ ، كل هذا هو المصدر الوحيد لنحو كل لغة ، وهو المقياس الوحيد للحكم على الصواب أو الخطأ في الحديث بتلك اللغة .

النظرة الحديثة

لكل لغة منطقها الخاص ونظامها الخاص ، يراعيه المتكلم بها ويستمسك به في كلامه ، لأنه شرط الفهم والإفهام بين الناس في البيئة اللغوية الواحدة . وإذا أخل المتكلم بهذا النظام حكم السامع على كلامه بالقرابة والشذوذ . ولكن هذا المنطق اللغوي بعيد كل البعد عن المنطق العقلي العام الذي يهdy التفكير الإنساني في كل البيئات ، فهو نظام للناس عامة ، في حين أن المنطق اللغوي نظام خاص لا ينتظم إلا طائفة خاصة من الناس ، هم الذين يطلق عليهم «أبناء البيئة اللغوية» . فاللغة منطق لأن لها نظاماً تخضع له ، ويرتبط هذا النظام بقول أصحاب اللغة وتفكيرهم إلى حد كبير ، ولكنه النظام الخاص الذي يختلف من لغة لأخرى ، ويتصف في كل بيئة بخصائص معينة ، تجعل لكل لغة استقلالها ، وتميزها من اللغات الأخرى . ولكن ارتباط اللغة بالعقل الإنساني وتفكيره منذ نشأتها ، قد جعل بين اللغات البشرية قدراً مشتركاً يمكن إرجاعه إلى الفكر الإنساني العام ، أيأ كانت اللغة ، وأيا كانت البيئة أو الجنس . ومثل هذا القدر المشترك هو الذي نستشف فيه الصلة بين اللغات والمنطق ، وعن طريقه نحدد الارتباط بين النظام اللغوي ، والتفكير الإنساني بصفة عامة ، وسيتضح هذا القدر المشترك في علاجنا لبعض الظواهر اللغوية على ضوء المسائل المنطقية .

الأصوات اللغوية والمنطق

لاتكاد تعدو اللغة في مظهرها عن أن تكون أصواتاً إنسانية، يحللها عالم الأصوات اللغوية ويصفها، كما يشرح لنا كيفية صدورها، وأعضاء النطق التي تساهم في إخراجها، وقد استطاع المحدثون بعد تجارب كثيرة ودراسات مستفيضة ورحلات طويلة، أن يجمعوا لنا الكتلة الغالبة من تلك الأصوات الإنسانية، وأن يصفوها وصفاً دقيقاً، ويسجلوا منها نماذج منطوقة فوق أشرطة واسطوانات، ثم رمزوا الكل منها برمز خاص اصطالحوا عليه، وقام لديهم بمثابة رسم عالمي. وهكذا نظروا إليها نظرة عالمية، بصرف النظر عما ينتمي إليه الصوت من اللغات. ثم كان أن كونوا لهم هيئة عالمية لاهم لها إلا تصنيف الأصوات الإنسانية والرمز لها. فإذا استعرضنا تلك الأصوات التي جمعوها وجدنا قدراً مشتركاً منها بين معظم اللغات، كما وجدنا منها ما يختص بلغة من اللغات أو فصيلة من الفصائل اللغوية. ومع أن هذا القدر المشترك بين لغات البشر كبير، لانتكاد ندرك أى صلة عقلية بينه وبين التفكير الإنساني العام، أو بعبارة أخرى بينه وبين المنطق، ولا نتكاد نعرف الأساس العقلي الذي أدى إلى اشتراك الميم والفاء والباء والذال والناو والذال والزاي والسين والشين والجيم والكاف وغير ذلك من أصوات لغوية، في كلام معظم الناس مهما اختلفت بيئاتهم، وتعددت لغاتهم، أو تباينت أجناسهم. حقاً أن هناك فروقاً دقيقة جداً بين نطق بعض هذه الأصوات المشتركة في البيئات المختلفة: فالفرنسي مثلاً تاؤه تختلف عن تاء الإنجليزى اختلافاً يسيراً يتعرف عليه عالم الأصوات ويوضحه، ولكنها على كل حال « تاء » في أغلب مظاهرها الصوتية، يدركها السامع أياً كانت يئشه على أنها « تاء » لا على أنها صوت آخر.

بل حتى تلك الأصوات الغرزية التي يبدأ بها الطفل مناغاته كالميم والباء ، والتي فسرهما اللغويون على أنها مرتبطة بعملية الرضاعة ، ولاحظوا تبعاً لهذا اشتراك كلمات قديمة ، بعيدة في القدم بين جميع اللغات ، أساسها الميم أو الباء وتعبّر عن الأبوة والأمومة ، أقول بل حتى تلك الأصوات لانكاد ندرك منها لماذا اتخذت معظم اللغات من الباء صوتاً أساسياً للتعبير عن معنى الأبوة ، ومن الميم أساساً للتعبير عن معنى الأمومة ، ولم لم تكن المسألة معكوسة فتكون الميم أساس الأبوة في تلك اللغات والباء أساس الأمومة ؟

ليست الصلة إذن بين هذه الأصوات ومدلولاتها القديمة بالصلة العقلية المنطقية ، وإنما مرجعها ظروف اجتماعية خاصة بررت اختصاص الأبوة بصوت ، والأمومة بآخر ، فلما استقرت تلك الكلمات في اللغات البشرية القديمة ، استمسك بها الناس بعد ذلك ، جيلاً بعد جيل ، وأصبحوا يابون على الطفل الصغير مناغاته الآن بصوت الميم وهو ينظر إلى أبيه ، أو الباء وهو ينظر إلى أمه ، لأن الكبار هم الذين - منذ القدم - قد فسروا مناغاة الطفل حسب ما تصادف حينئذ من ظروف اجتماعية خاصة ، واستقر أمرهم على اعتبار المناغاة بالباء يعبر عن الأبوة ، في حين أن المناغاة بالميم تعبّر عن الأمومة .

وهكذا نرى أن الأصوات الإنسانية لا تكاد تخضع لنظام عقلي منطقي في تكونها وصدورها والنطق بها ، كما نرى أن ذلك الفرع من البحوث اللغوية الذي يسميه الأوربيون Phonetics لا يكاد يمت للنطق العم بصلة .

فإذا ركبنا الكلمات من تلك الأصوات ، واتخذت تلك الكلمات مدلولات ، وجدنا أنفسنا أمام مشكلة استرعت انتباه المفكرين منذ العصور الزاهرة لليونان والرومان ، وتلك المشكلة هي : الرابطة بين لفظ الكلمات ودلالاتها ! أخذ فلاسفة اليونان والرومان يسائلون أنفسهم عن العلاقة بين أصوات الكلمات

ومدلولاتها، وعمّا إذا كانت هذه العلاقة تتضمن ناحية رمزية تتوثق بين تلك الأصوات وما تدل عليه الكلمات من أمور ندرتها بالحواس والعقول، أو أن الأمر لا يعدو مجرد المصادفة، وأن ما نطلق عليه كلمة مثل « شجرة »، كان من الممكن أن يطلق عليه أية كلمة أخرى مكونة من أصوات أخرى.

ظل فلاسفة اليونان والرومان يحاولون علاج هذه المشكلة بالجدل والنقاش قرونًا عدة، وانقسموا في هذا إلى فريقين : أولئك الذين نادوا بوجود رابطة طبيعية تدرجها العقول، وتقبلها الأفهام بين الأصوات والمدلولات، وآخرون يرون أن الأمر لا يعدو أن يكون اصطلاحاً عرفياً جرى عليه الناس في كلامهم، وأن لاعلاقة بين الأصوات والمدلولات إلا بقدر ما سمح به العرف والاصطلاح.

نلح مثل هذا الجدل فيما روى عن أفلاطون وأستاذه سقراط، فقد أدرك كل منهما أن الصلة بين أصوات الكلمات ومدلولاتها غامضة لا تكاد تتضح في اللغة كما عرفت في عهدهما، وكما شاعت على الألسنة في أيامهما، ولكنهما مع هذا كانا يتمنيان أن تخلق تلك اللغة التي فيها تتوثق العلاقة بين الأصوات والمدلولات، وأن تصبح تلك العلاقة طبيعية بحيث نلاحظ في الأصوات أموراً رمزية وثيقة الصلة بالمدلولات. كان الفلاسفة إذن يرون انقطاع الصلة بين الأصوات والمدلولات، ثم مع هذا يأبون الاعتراف بمثل هذا الانقطاع، محاولين في يأس أن يعقدوا الصلة أياً كانت تلك الصلة، ومع ما فيها من تعسف وتكلف. وقد ظلت كلمتا « الطبيعة أو العرف » محور الجدل والنقاش بينهم زمناً طويلاً، وكأنما عز على هؤلاء الفلاسفة ألا يروا الصلة بين الأصوات والمدلولات وثيقة وهم الذين يرون في اللغات أموراً سحرية رمزية، إن لم تدرجها الأفهام في أيامهم فمن قصور في تلك الأفهام والعقول.

وليس يغني عنا شيئاً ما نادى به بعض هؤلاء من أن الكلمة حين وضعت أولاً، وفي نشأتها، كانت أصواتها وثيقة الصلة بمدلولها، ثم انحرفت عن هذا

مع توالى الأيام ، وأصبحنا لانكاد ندرك تلك الصلة . ومثل هذا القول ينحدر بنا إلى موضوع نشأة الكلام الإنسانى ذلك الموضوع الذى اضطربت فيه الآراء وتباينت فيه النظريات ، وأحيط فى بحثه بالحدس والتخمين ، مما أدى إلى انصراف معظم المحدثين عنه ، واعتبارهم هذا النوع من البحث من بحوث ما وراء الطبيعة ، ولا أمل فى الوصول فيه إلى رأى محقق أو قريب من الحقيقة ، واكتفوا بهذا يبحث اللغات فى العصور التاريخية التى أمدتنا بنصوص لغوية مدونة أو منقوشة . وقد صيغ تفكير القدماء بتلك الفكرة الساذجة التى حاولت أن تصف نشأة الكلام بمئات السنين غير مدركين أن آلافاً من السنين أو ربما ملايين منها قد مرت على الكلام الإنسانى قبل أن يصل إلى اليونان والرومان على الصورة التى عرف بها فى أيامهم ، ومن العبث حينئذ أن ننظر فى البحث عن الصلة بين الأصوات والمدلولات إلى تلك العهود السحيقة فى القدم ، وأن نحاول افتراض أن الإنسان الأول قد راعى فى الاهتمام إلى الكلمات صلة وثيقة بين الأصوات والمدلولات . وقد سلك علماء العربية القدماء نفس المسلك الذى سلكه فلاسفة اليونان فى فهم الصلة بين الأصوات والمدلولات ، بل ربما قد غالى بعضهم فيه ، فوثقوا من تلك الصلة .

ذكر السيوطى فى المزهرة ما نصه : « نقل أهل أصول الفقه عن عباد بن سليمان الصيمرى من المعتزلة أنه ذهب إلى أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية حاملة للواقع على أن يضع قال : وإلا لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحاً من غير مرجح . وكان بعض من يرى رأيه يقول : إنه يعرف مناسبة الألفاظ لمعانيها ، فسئل ما يسمى « إذغاغ » وهو بالفارسية الحجر ، فقال : أجده فيه ييساً شديداً وأراه الحجر » ^(١) . وقد بحثوا تلك الصلة فى فرع من بحوثهم سموه الاشتقاق .

ومنهم من اختص هذا الاشتقاق بمؤلف مستقل ، كما فعل ابن دريد في كتابه الذي حاول فيه أن يرجع أسماء الأشخاص والقبائل إلى أصول افترضها افتراضاً لجرد الاشتراك في الأصوات . فنراه مثلاً حين يتحدث عن أنساب « قضاة » يفترض أن اسم قضاة مشتق من أحد شيئين : إما من قولهم انفضع الرجل عن أهله إذا بعد عنهم ، أو من قولهم تقضض بطنه إذا أوجعه أو وجد في جوفه وجعاً ! ثم نرى منهم من أغرموا بمثل هذا الخدس في الاشتقاق وراحوا يفترضون لكل اسم جامد أصلاً أو أصولاً ما أنزل الله بها من سلطان ، وهكذا نراهم يبحثون عما اشتق منه إبليس^(١) وجهم وقيراط ، وغير ذلك من كلمات جامدة كان الأجدر أن تظل بمنأى عن فرع الاشتقاق . وما يروى عنهم أن أباعمر بن العلاء سأل أعرابياً : مم اشتق الخليل ؟ فأجاب الأعرابي بما يفيد أن « الخليل » قد اتخذت لفظها من الخلاء ، لأن في مشى الخليل مجباً وزهواً ، وقد أشار إلى هذا أبو عمرو بكلمته المأثورة « ألا تراه يمشى العرضنة » !! فأبو عمرو على علمه وفضله قد افترض معرفة الأعرابي للصلة بين الأصوات والمدلولات ، تلك الصلة التي أعيت فلاسفة اليونان ، ولا تزال تعي الحديثين من اللغويين ، كما افترض أبو عمرو أن المحسوس مشتق من المعنوي ، وسابق عليه ، وهو ما يسخر منه اللغوي الحديث . وقد ظل الدارسون في الجامعات الأوربية ينتصرون لفكرة الصلة العقلية بين الأصوات والمدلولات حتى أواسط القرن التاسع عشر . فهاهو ذا لغوي مشهور توفي سنة ١٨٣٥ يدعى همبلت Humbolt يقول بصدد هذا : « اتخذت اللغة للتعبير عن الأشياء طريق الأصوات التي توحى إلى الآذان بنفسها أو بمقارنتها بغيرها ، أثراً مماثلاً لذلك الذي توحى تلك الأشياء إلى العقول » . على أن « همبلت » حين افتقد تلك الصلة في معظم كلمات اللغة ووجد ما غامضة ، ادعى أن الصلة بين أصوات الكلمات ومدلولاتها قد أصابها بعض التطور ، واختفت

(١) جاء في القاموس المحيط : إبليس يئس وتحير ، ومنه إبليس أو هو أعجمي .

مع توالى الأيام . وقد تصدى له « مدفيج » Madvig سنة ١٨٤٢ معارضاً تلك الفكرة ، ومبرهنًا على فسادها ، بأن أورد مئات من كلمات الفصيلة الهندية الأوربية ، تناظر في معناها تلك الكلمات التي استدل بها « همبلت » وتخالفها في الأصوات .

واستمر الجدل العلمى بين لغويي أوروبا حتى كانت تلك النهضة اللغوية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين ، حين نهضت دراسة الأصوات Phonetics ، وأصبح معظم اللغويين يؤثرون الدراسة الآلية لمعظم ظواهر اللغة ، وصارت الغلبة لأولئك المعارضين في مبدأ الربط بين الأصوات والمدلولات وتكاد أدلتهم تنحصر في أمور ثلاثة :

١ — أن الكلمة الواحدة في اللغة الواحدة قد تعبر عن عدة معان ، وهو مانسميه بالمشترك اللفظى ولا نستطيع إنكاره أو إهماله .

٢ — أن المعنى الواحد قد يعبر عنه بعدة كلمات مختلفة الأصوات . وهو مايسمى بالتترادف الذى نلاحظه في كل لغة ولا سيما اللغة العربية .

٣ — أن الأصوات والمعانى تخضع للتطور المستمر على توالى الأيام ، فقد تتطور الأصوات وتبقى المعانى سائدة ، كما قد تتغير المعانى وتظل الأصوات على حالها . ولا شك أن الذين ينكرون الصلة بين الأصوات والمدلولات هم أقرب الفريقين إلى فهم الطبيعة اللغوية . فهم الذين يجردون الظواهر اللغوية من كل غموض ، ولا يرون فيها أموراً سحرية فوق المدارك والآذان كما كان يحاول القدماء أن يظهروها لنا . على أن هؤلاء اللغويين العاملين لا يزالون في صراع علمى مع رجال علم النفس الذين أبوا في بحثهم إلا صبغ اللغة وبعض ظواهرها بأمور عقلية غامضة ، وأرادونا على التسليم بأن للحالة النفسية كل الأثر في معظم ما نراه من ظواهر اللغات .

ونحن حين نتخذ طريقاً معتدلاً بين هؤلاء وهؤلاء ، ندرك كل الإدراك أن في اللغة معانى تتطلب أصواتاً خاصة ، وأن هناك من المدلولات ما تسارع اللغة للتعبير عنه بألفاظ معينة . وربما كان من العسير حصر تلك المجالات اللغوية التي نلاحظ فيها وثوق الصلة بين الأصوات والمدلولات ، ولكن منها بلا شك النواحي الآتية :

١ — حين تكون أصوات الكلمة نتيجة تقليد مباشر لأصوات طبيعية صادرة عن الإنسان أو الحيوان أو الأشياء . وهذا النوع من الكلمات هو الذى يطلق عليه المحدثون كلمة Onomatopoeia ، والذى لم يستطع أحد من اللغويين إنكاره ، حتى أولئك الذين غالوا فى معارضة فكرة الاتصال العقلى بين الأصوات والمدلولات .

وقد فطن علماء الدربية القدماء لهذا النوع ، فساقوا لنا فى معاجهم عشرات من تلك الكلمات ، وسموها بأسماء الأصوات ، فـلإنسان : القهقهة والغمغمة والضوضاء والنحنة والتأوه والغطيط ، والشخير . إلخ .

وللحيوان : رغاء الناقة وبغامها ، وهدير الجمل وصهيل الفرس ، وشحيج البغل . ونهيق الحمار ، وخوار البقر ، وزئير الأسد ، وعواء الذئب ، ونباح الكلب ، ومواء الهرة . إلخ .

وللأشياء : خرير الماء ، وهزيم الرعد ، وصرير القلم ... إلخ .
ويعد من كلمات الـ Onomatopoeia فى اللغة العربية أمثال الفرح والمرح ، والمكد والسدم (للحزين) ، والرنين والهنين والحنين والأنين والخنين (لأصوات الكروب) ، ورف وأسف وجدف ورفرف وصف وزف (لطيران الطيور) .
والطمور والظفر والضبر (للوثب) ، وقضب الكرم وقطف العنب .

ولاشك أن مثل هذه الكلمات قد ولدها الإنسان حين حاول تقليد تلك الأصوات الطبيعية التى سمعها فتركت فى سمعه أثراً خاصاً فسرره هو تفسيره الخاص ،

فاتخذت هذا الثوب من الأصوات كما وردت لنا ، أو ربما أصابها بعض التغير والانحراف بعد ذلك حتى صارت على الصورة التي نألفها الآن .

دعنا بعد هذا نسأل أنفسنا ، في حيدة واعتدال ، نحن أبناء العربية أو من ورثناها عنهم وتشبعنا بألفاظها ومعانيها . أحين يسمع أحدنا صوت الرعد هل يوحى إليه هذا الصوت بلفظ فيه الهاء والزاي والميم ؟ أو حين نسمع صوت البقر هل يوحى إلينا بأصوات الخاء والواو والراء ؟ وهل في « وسواس » الحلى ما يوحى حقيقة لنا بصوت الحلى ؟ في الحق أن بعض تلك الألفاظ التي جاءتنا على أنها تقليد للأصوات الطبيعية ، قد فقدت في أذهاننا تلك الناحية الرمزية التي سادت الأذهان وقت نشأتها ، وأن ظروف نشأة معظم هذه الكلمات قد تغيرت وتبدلت ، وأصبحنا نتقبل تلك الكلمات على أنها مجرد ألفاظ تدل على معان ، دون أن نلاحظ الصلة بين أصواتها ومدلولاتها كما لوحظت وقت نشأتها . وهكذا نرى أن أبناء اللغة الواحدة يتغير تفسيرهم للأصوات الطبيعية بتغير الأجيال والأزمان والظروف الاجتماعية ، بل لا أكون مغالياً حين أقرر أن ما توحىه الأصوات الطبيعية للأفراد في العصر الواحد والبيئة الواحدة قد يختلف من فرد إلى فرد ، فإذا طوَّب هذا بوضع كلمة لصوت طبيعي سمعه ، فقد يختلف ما يأتي به عما يكون في ذهن أخيه .

أما ما توحىه الأصوات الطبيعية في أذهان الشعوب فلا نزاع في أنه يختلف من شعب إلى شعب ، فما يوحىه خريز الماء إلى ذهن الإنجليزى غير ما يوحىه في ذهن العربي . ولهذا اختلفت اختلافاً بيناً كلمات الـ Onomatopoeia بين لغات البشر .

ليست إذن فكرة الصلة بين الأصوات والمدلولات ، حتى في مثل تلك الكلمات ، بالأمر الإنساني العالى ، ليمكن أن ترتبط بالعقل البشرى العام ، أو يمكن أن نرى فيها صلة من صلات النطق الإنساني العام .

٢ — قد تنشأ الكلمات للتعبير عن مصدر الصوت الطبيعي ، مشتقة من هذا الصوت ، وذلك كما فعلت بعض الأمم الأوروبية في تسمية طائر معين يظهر في الربيع ويصيح « كوكو » ؛ فنشأت في اللغة هذه الكلمة ، وأطلقت على الطائر نفسه ، لأعلى صوته فقط وهو أمر طبيعي ، إذ من العسير الفصل بين الصوت ومصدره ؛ ويشبه هذا تلك الأسماء التي قد تنشأ نتيجة السخرية بشعب من الشعوب أو المداعبة ، فتتخذ أصواتها من أصوات كثيرة الشيوع في هذا الشعب ، فالإنجليز قد يداعبون الفرنسيين بتسميتهم شعب *parle vous* ، لأن أصوات هذه العبارة كثيرة الدوران في كلام الفرنسيين . ومن هذا ما يطلقه الأوروبيون علينا نحن المصريين حين يسخرون منا ويهزءون ، فيقولون إننا « شعب معالش » !! ويترب على مثل هذا أن ترتبط الأصوات بالمدلولات ارتباطاً أوثق من ذلك الارتباط الذي نعهده في الكلمات الأخرى .

٣ — حركات الإنسان وما ينشأ عنها من أصوات قد توحى بنوع من الكلمات وثيق الاتصال بين اللفظ ومدلوله . ولدينا من هذا في اللغة العربية الكثير مثل : طرق الباب . ربت على كتفه . وكالقطع والقطف والقطم والقضم والحضم ، وغير ذلك من كلمات كثيرة ساقها ابن جنى وغيره من علماء العرب في كتبهم . وقد نجد شيئاً من هذا في الكلمات العربية التي تعبر عن الضرب والملش واللعب .

٤ — هناك كلمات يستمسك بها أصحاب علم النفس ويرون فيها الصلة بين الأصوات والمدلولات واضحة جلية ، وتلك هي التي تعبر عن الحالة النفسية كالكره والنفور والسخرية مثل :

البغض والغضب والنفور والفتور ، الشنآن والشنف ، وغير ذلك من كلمات يسلم المشهور عليها بالفتيش والبحث عنها في المعاجم العربية .

٥ — طول الكلمة أو قصرها في الأصوات قد يوحى في اللغة بمعنى خاص ، والله در القدماء من علماء العربية حين قرروا قاعدتهم المشهورة فقالوا «زيادة المبنى يتبعها زيادة المعنى» وبرهنوا عليها في كتبهم بظواهر لغوية كثيرة منها : أن تضعيف عين الفعل قد يعبر عن المبالغة في الحدث ، ونلاحظ هذا في [كسر وكسر] ، كذلك تلك الأفعال التي تشبه [جرّ وجرجر] و [ثرّ وثرثر] وغير ذلك من كلمات كثيرة زيد في مبناها للمبالغة في معناها .

٦ — حتى الحركات قد ترمز في بعض اللغات لمعان خاصة ، ففي اللغة الحامية نرى الكسرة تعبر في غالب الأحيان عن القريب ، في حين أن الضمة تعبر عن البعيد ، كذلك في الفصيلة الهندية — الأوربية على العموم ، نرى الكسرة تعبر عن صغر الحجم والرقّة وقصر الوقت ، فإذا نظرنا إلى العربية وجدنا الكسرة فيها رمز المؤنث ، ووجدنا التصغير بالياء التي هي أخت الكسرة .

وبعد ، تلك كلها أمور نلاحظها في بعض اللغات وتحملنا على التسليم بفكرة الارتباط بين الأصوات والمدلولات ، ولكنها في مجموعها لا تكفي لتأييد تلك الفكرة بحيث نؤمن بوثوق الصلة بين الأصوات والمدلولات صلة منطقية عقلية في ذهن الإنسان العام . ولذلك نرى من العسير جعل تلك الصلة من الأمور المنطقية الثابتة ، ولا سيما لأننا نعلم أن تلك الرمزية التي نلاحظها في القليل من كلمات اللغات عرضة للتغير والتطور مع الأيام ، فهي عملية متكررة مستمرة تظهر اليوم وتختفي غداً ، وهكذا نرى منها الجديد في كلماتنا العامية مثل :

طش . طب . طخ . بّخ . قرّ . فرتك . فرفر . زن . شرّ
رش . خضّ . لتّ . كع . ببسّ الدقيق . يحفّ . يفز .
ينفّ . يتفّ . يفشّ . يتر الجرح . يدش الذرة . ينشّ . بربر . سقسق
شرشر . ظرظر . قزقز . لالح . نهنه . رغرغ . خلخخ . رخرخ .

معينة يستمسك بها الناقد ودارس الأدب. وهكذا تمر الأيام ويصبح الناس وقد خيل إليهم أن هناك صلة عقلية بين الأصوات والمدلولات في ألفاظ معينة .

أما اللغوى العملى فيأبى تقدير الظواهر اللغوية إلا فى ضوء أسسه العملية من بحث الأصوات والصيغ وتركب الكلمات ، ويرفض تقدير اللغات على أساس ما ظهر فيها من آثار أدبية ، مراعيًا جهده الفصل بين خصائص اللغة فى أصواتها وتراكيبها ، وبين ما دمج بها من نتاج فكرى ، حتى يكون حكمه على اللغة لغويًا محضًا ، غير مشوب ، بقدر الإمكان ، بما يمكن أن يكون لأداب تلك اللغة من تأثير فى النفوس والقلوب .

الظواهر النحوية والمنطق

يرى اللغوي الحديث أن الظواهر النحوية ليست في حقيقتها إلا مجموعة من العادات الكلامية يلتزمها أبناء اللغة الواحدة في كلامهم ، ويتوارثونها جيلاً بعد جيل ، دون تغيير أو تبديل إلا بالقدر الذي تسمح به عوامل التطور اللغوي . وتلك العادات قد تختلف من لغة لأخرى ، وهكذا تظهر لنا اللغات مستقلاً بعضها عن بعض ولكل منها خصائص تميزها ، وتخلع عليها كيانا خاصاً ، ولا يكاد يشترك معها في تلك الخصائص غيرها من اللغات .

على أن المحدثين في دراساتهم التاريخية للغات قد لاحظوا أن هناك قدراً مشتركاً من تلك الظواهر بين عدة لغات في العالم ، مما دعاهم إلى العناية بالدراسة المقارنة للغات ، وأدى هذا في آخر الأمر أن ضموا عدة لغات بعضها إلى بعض ، وجعلوها في محيط واحد ثقة منهم بأنها جميعاً تنتمي إلى أرومة واحدة ، فنشأت في الدراسات اللغوية ما يسمى بالفضائل التي أشهرها : الفصيلة السامية ، والفصيلة الهندية — الأوربية .

وقد بنوا تلك المقارنات على العناصر اللغوية القديمة التي لا يصيبها التغير والتطور إلا بقدر ، أو التي تعدّ عصيّة على ذلك التطور ، مثل الصيغ والضمائر والأعداد وتركيب الجمل .

وقد اتجه أخيراً بعض المحدثين من اللغويين إلى نوع من المقارنة تُعدّ أوسع وأشمل ، وهي التي تنظر إلى لغات البشر كوحدة تتضمن من المعاني العقلية أموراً مشتركة بين جميع اللغات ، وترتبط ارتباطاً وثيقاً بالفكر الإنساني . وذلك لأن اللغات في كل العالم ليست في الحقيقة إلا وسيلة للتعبير عن الفكر الإنساني ، وعمّا

يدور في الأذهان البشرية . فالمرء في كل مكان يفكر ، وتختلج في ذهنه عمليات عقلية ، فيجد في اللغات متنفساً لتلك العمليات الذهنية المعقدة التي يحسن التعبير عنها حيناً ، ويقصر دون مداها حيناً آخر . ووسيلة هذا التعبير في غالب الأحيان هو ما نسميه باللغة . نستطيع إذن أن نتصور أن الإنسان يبدأ التفكير أولاً ثم ينطق معبراً عن فكره ، ونتصور أن عملية التفكير تسبق الكلام والنطق لدى الإنسان العاقل . أما ما يعنيه الحكماء بقولهم أحياناً في وصف إنسان بالطيش والنزق وأن كلامه يسبق تفكيره ، فإنما يريدون به أن مثيل هذا الإنسان لا يدع لتفكيره فرصة الاختار والنضج ، وإنما يبرق الخاطر في ذهنه ، أيا كان نصيبه من الصحة والساد ، فيسارع للتعبير عنه .

نرى من هذا أن اللغة البشرية ترتبط بعض الارتباط بالفكر الإنساني العام ، مما يستتبع ارتباطاً بين لغات البشر والمنطق ، ولا تتم معرفتنا للصلة بين اللغة والمنطق إلا حين نتخذ المقارنة اللغوية طريقاً أشمل ، فننظر للغات جميعاً على أنها وثيقة الصلة بالفكر الإنساني . هنا يمكن أن نستشف تلك الأمور العقلية المشتركة بين اللغات البشرية وندرك في وضوح وجلاء ما اشترك بينها جميعاً . وفي حدود هذا القدر المشترك تنسجم اللغة مع المنطق أو يلتقيان . أما في غير ذلك فاللغات تختلف وتباين ، طوراً يسير بعضها المنطق في ظاهرة ما ، وحيناً تستقل الظاهرة عنه وعن مبادئه وأحكامه .

(١) الأفراد والجمع

تحرص اللغات على تمييز فكرة الأفراد وفكرة الجمع ، ففي الكثرة الغالبة من اللغات مفرد وجمع ، ولكنها تتخذ في هذا المعنى العقلي العام طرائق شتى لتصويره ، أو التعبير عنه . فمن اللغات ما يميز في الصيغة بين المفرد وغير المفرد ، فتجعل للمفرد صيغة ، ولغيره أياً كان كنه صيغة أخرى ، كعظم اللغات الأوروبية .

ومثل هذه اللغات تلتقى في هذه الظاهرة اللغوية بالتقسيم المنطقي عند الحديث عن الكم، في حين أن اللغات السامية تتخذ لهذه الفكرة العقلية ثلاث صيغ: واحدة للمفرد وأخرى للمثنى وثالثة للجمع. بل إن العربية لتفرق بين المجموع فتجعل من الصيغ ما يفيد القلة، ومنها ما يفيد الكثرة حسب ما يقول النحاة. فهم يؤكدون لنا أن الجمع الصحيح مثل «مسلمين ومسلمات» يفيد القلة ويعبر عن عدد في حدود العشرة، كذلك جموع التكسير التي تجيء على مثال: أرغفة وفتية وأفراس وأكعب، تفيد تلك القلة التي اختلفوا في حدودها، ورأى معظمهم أنها لا تتكاد تجاوز العشرة عدداً. ثم يحاولون تبرير هذا بقولهم إن جموع القلة تصغر على صيغتها، فقد يقال: أريفة وأفراس ومسلمين — !! وبعاد عليها الضمير مفرداً، مستشهدين بقوله تعالى «وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه»، كذلك قد يوصف المفرد بجمع القلة في مثل: ثوب أسمال وبرمة أكسار. في حين أنا إذا شئنا تصغير جمع الكثرة صغرنا المفرد ثم جمعناه جمعاً سالماً، فنقول في غلمان غليمون !! وفي دراهم دريهمات !! فإذا طالبنا النحاة بقتنع هذا الذي يقررونه في نصوص اللغة واستعمالاتها، وجدناهم على حيلة وحذر، إذ يزعمون أن العرب كثيراً ما تستعمل جمع القلة مكان جمع الكثرة أو العكس لحكمة ما !!

وقد حدثونا أن مما أخذته الخنساء على قول حسان :

لنا الجففات الغر يلعبن في الضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما
أنه آثر جمع القلة في «الجففات والأسياف»، ولا ينسجم مثل هذا مع المبالغة في المدح، وكان الأجدر بالشاعر أن يقول «الجفان والسيوف» !!

نرى كل هذا في كتب النحاة ونمر به مرور الشالك في صحته، أو مطابقتها للأسلوب العربي، فالقرآن الكريم مليء بأمثال الآيات: [وهم في الغرفات آمنون — إن المسلمين والمسلمات — ثلاثة قروء]، مما يبرهن على أن فكرة

اختصاص القلة بصيغ ، والكثرة بصيغ ، لم تكن من الظواهر الملتزمة في اللغة العربية . وليس يشفع للنحاة قولهم في نهاية الحديث عن صيغ القلة والكثرة ، إن العرب قد تستعمل هذه مكان تلك أو العكس لحكمة ما ، لأن مثل هذا القول يحمل في ثناياه دلائل ضعف الرأي الذي ذهبوا إليه .

وهناك أمر آخر يشير إليه النحاة في كتبهم وإن عدوه سماعياً لا يقاس عليه وهو ماسمونه جمع الجمع ، ومثلوا له بكلمات من مثل ، أكالب . مصارين . جمالات ، ونحو ذلك مما لا يكاد يجاوز في كل اللغة بضعة شواهد لا تكفي لتكوين ظاهرة من ظواهر العربية ، وقد أحسنوا صنفاً إذ عدوا مثل هذه الصيغ من المسموعات .

وقد كان أولى بهم تفسير مثل تلك الكلمات لأعلى أنها جمع جمع ، بل على أن بعض الكلمات المجموعة قد تفقد فكرة الجمعية على مر الأيام ، وتصبح لكثرة دورانها على الألسن والأسماع كأنما هي مفردة ، فإذا أريد جمعها اتخذت أمثال تلك الصيغ . ونحن في العامية نلمح أحياناً شيئاً من هذا في كلمات مثل : كراس . زناد . برام . الخ . وغيرها من كلمات تخطر الآن في أذهاننا على أنها مفردة ، في حين أنها في أصلها جموع لمفردات هي على الترتيب : كراسة — زند — برمة . الخ .

أو يمكن أن يقال إن معنى الجمعية لم يفقد فقداناً تاماً من تلك الكلمات ولكنه ضعف لكثرة الدوران والشيوع ، وأصبح بحاجة إلى تقوية ، فجمع الجمع على صيغة جديدة من صيغ الجموع . ويشبه هذا ما يقرره المحدثون في جمع مثل : children .

ومها يكن من الأمر ، فإن صح كلام النحاة عن القلة والكثرة وعن جمع الجمع ، كان مثل هذا من الدلائل على بعد الظواهر اللغوية عن المنطق .

ولا تكاد اللغات تخضع لنظام واحد في علاجها فكرة الأفراد والجمع ، فمن لغات أفريقيا ما تتخذ صيغة للمفرد وأخرى للمثنى وثالثة للمثلث ، وأخيراً صيغة

رابعة للجمع الذى عند أصحاب هذه اللغة يزيد على ثلاثة^(١) . كما أن ما قد يعد مفرداً فى لغة من اللغات قد يستعمل استعمال الجمع فى أخرى . وكلنا نذكر ما صادفنا من تعثر فى استعمال بعض الكلمات الإنجليزية فى بادى الأمر من أمثال :

Scissors , Moustaches , Trousers , Shoes

لأن مدلول هذه الكلمات فى أذهاننا نحن أبناء العربية هو مدلول المفرد . والفكرة العامة التى تسيطر على علاج الجمع فى معظم اللغات بعيدة كل البعد عن الدقة المنطقية ، فالجمع اللغوى جمع تقريبي فيه بعض الغموض . ففى الضمائر نلاحظ أن ضمير « نحن » يستعمل فى العربية للمثنى والجمع ، بل وقد يستعمل للمفرد فى حالة التعظيم ، كما قد يستعمله الكاتب فى مؤلفه تواضعاً أو رغبة فى إخفاء ذاتيته لدى شرح رأى له من الآراء . كما نرى فى الإنجليزية الضمير You وفى الفرنسية Vous يستعمل للمفرد والجمع ، وكل منهما كان فيما مضى خاصاً بالجمع ، ولما شاعت المبالغة فى احترام المخاطب ، استعمل ضمير الجمع للمفرد أيضاً .

وربما كانت العلاقة بين العدد والعدود فى اللغة العربية من أوضح الدلائل على خروج الظواهر اللغوية على المنطق العقلى : فنحن إذ نعد الأقل من العشرة نميز العدد بالجمع ، فنقول ثلاثة رجال ، فى حين أننا مع الأعداد التى فوق العشرة نكتفى بالمفرد ، فنقول مائة رجل وألف امرأة !!

وذلك لأن الاقتصاد فى الاستعمال اللغوى قد يسيطر على كثير من ظواهر اللغة ، حين لا يكون هناك لبس أو إيهام ، وهو اقتصاد محمود لا يعد نقصاً فى تلك اللغة التى تلجأ إليه . ففى حالة تمييز العدد ، لا ترى بعض اللغات ضرورة لجمع التمييز ، لأن فكرة الجمعية تتحقق فى ذهن السامع والتكلم بذكر العدد ولا حاجة إذن لجمع تمييزه معه . ولقد تباينت اللغات فى هذه الظاهرة : فالأوربية تجمع تمييز

العدد مع كل الأعداد فيما عدا الواحد، والسامية تتخذ طريقاً وسطاً فتجمع التمييز مع بعضها وتفرده مع البعض الآخر؛ ولكنها تسلك طريقاً معكوساً إذ تجمع مع القليل وتفرده مع الكثير!! ونرى بجانب هذه وتلك اللغة الحجرية Magyar تجعل التمييز مفرداً معها جميعاً .

فإذا نظرنا إلى ما يعامل به الفعل والصفة في اللغة العربية، وجدناهما يتبعان الأسماء المجموعة في فكرة الجمعية، أى أن الفعل يشتمل عادة على ما يفيد إسناده إلى جمع، وأن الصفة تتغير صيغتها إلى صيغة من صيغ الجمع فنقول مثلاً: الرجال يكتبون، والرجال الكرام المهذبون. فهل معنى هذا أن الفعل يجمع كما تجمع الأسماء، وأن الصفة تجمع أيضاً كما جمع موصوفها؟ يجب أن نذكر قبل الإجابة عن هذا أن كلمة « رجال » تعنى في الحقيقة: رجلاً + رجلاً + رجلاً... الخ. أى أنها تفيد عدداً من الرجال لكل منهم شخصيته وكيانه وصفاته التي تميزه من غيره، ولكنهم جميعاً يشتركون في أمر واحد هو الذى يجعلنا نطلق على كل منهم كلمة « رجل ». ومتى قارنا هذا بما يجرى على الفعل والصفة تبين لنا بسهولة أن جمع الفعل أو الصفة ليس جمعاً منطقياً. فلنأخذ معنى بكلمة « الكرام » أنواعاً متعددة من الكرم، وإنما هي ظاهرة لغوية محضة لا تمت للمنطق العقلي بصله، ولذا اقتصدت فيها بعض اللغات، فثبتت للفعل والصفة صورة واحدة تستعمل مع المفرد والجمع، وهو اقتصاد محمود لا ضير فيه، بل ييسر الأمر على المتعلم والناشئ. والجمع الحقيقي للفعل إنما يكون بتغيير الصيغة للدلالة على مبالغة في الحدث كما في « كسّر » التي لا تفيد مجرد الكسر فحسب، بل تفيد الكثرة والمبالغة في الحدث مما يشبه فكرة الجمعية. فإذا صح أن للفعل جمعاً يجب أن نلتزمه في مثل الآيات القرآنية: « وغلقت الأبواب » و « يذبّحون أبناءهم ».

نفرض بعد هذا أمثلة من النصوص العربية الصحيحة التي تبين بجلاء ووضوح اختلاف الجمع اللغوي والجمع المنطقي، وأن اللغات تسلك مسالك متعددة في علاج الأفراد والجمع.

يشتمل الجسم الإنسانى على أعضاء مزدوجة كالعينين والأذنين واليدين والرجلين وغيرها ، وكلها مما يسمى بالمتنى . ولكن اللغة فى أساليبها قد تستعملها مفردة ، ويتقبلها السامع دون ملاحظة أو اعتراض ، فإما فى كل حالة أن المتكلم إنما يعنى المتنى . وهكذا استحل المتنبى لنفسه أن يقول :

سيلم الجمع ممن ضم مجلسنا بأننى خير من تسعى به قدم
أى تسعى به قدمان . وقوله :

وتعجبنى رجلاك فى النعل إتنى رأيتك ذا نعل إذا كنت حافيا
أفرد النعل وحققا أن تكون مثناة فى الموضعين ، ثم كيف تكون الرجلان فى نعل ؟ إلى غير ذلك من شواهد كثيرة تميزها اللغة ولا يميزها المنطق .
وقد جاء فى النصوص الأدبية عكس ما تقدم ، أى استعمال المتنى وإرادة المفرد . ومن ذلك قول ابن المعتز :

فكان كفيه يقسم فى أقداحنا قطعاً من الشمس
ويشبه هذا ما جرت عليه سنة شعراء العرب من خطاب الاثنين وإرادة المفرد ، مثل يا خليلي ، يا صاحبي . ألا ترى أن امرأ القيس فى قوله :
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل
لم يكن يخاطب إلا نفسه ؟ ! ويمكن أن يعد من هذا قوله تعالى « ألقيا فى جهنم كل جبار عنيد » لأن الخطاب لحارس النار ، على ما يقول معظم المفسرين .
فإذا أضيف إلى هذا استعمال الجمع وإرادة المتنى كما فى مثل قوله تعالى :
« إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما » ، وقوله « السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » وقول ابن النبىه :

سود سوائفه لعس مشارفه نفس نواظره خرس أساوره

وقوله تعالى : « هذان خصمان اختصموا » وجدنا من كل هذا أن اللغة لا تسلك في علاجها الأفراد والثنية مسل كما منطقيًا .

كذلك علاج اللغة للمفرد والجمع أمره عجيب ، وشواهد لا تكاد تقع تحت حصر . فقد يستعمل المفرد ويراد الجمع ، ومن ذلك قوله تعالى « وإن كنتم جنبا » وقوله « هؤلاء ضيفي » وقوله « فإنهم عدو لى » وقوله « ثم يخرجكم طفلا » . والعكس نراه في تلك العبارات المشهورة أمثال : ثوب أخلاق ، وأرض قفار وجفنة أكسار ، وقدر أعشار ... الخ .

ومهما أجهد اللغويون أنفسهم في تبرير مثل تلك الاستعمالات ، فلن يستطيعوا إنكار أنها لا تمت للمنطق العام بصلة ، وذلك لأن اللغات منطقها الخاص .

(ب) التذكير والتأنيث

بينت كل تجارب الحياة للإنسان الناطق أنه من الواجب التفرقة بين الذكر والأنثى ، وتمييزهما ، سواء كان هذا في عالم الإنسان أو عالم الحيوان . وكان من الطبيعي والمنطقي أيضاً أن اللغة حين تعالج فكرة الجنس ، تفرق بين المذكر والمؤنث . ولذا نرى الأسماء التي تدل على التأنيث تعامل معاملة مغايرة لتلك التي تدل على التذكير . وتظهر تلك المعاملة اللغوية واضحة جلية في العناصر اللغوية القديمة ، كالضمائر وأسماء الموصول ، وأسماء الإشارة والأعداد ، بل وفي الأفعال والصفات . فالمؤنث يعود عليه ضمير مغاير لضمير المذكر ، ويشار إليه باسم إشارة خاص به ، كما نرى له بين الموصولات صيغة معينة . أما الأفعال والصفات فتتطلب علامات خاصة مع المؤنث لا نراها مع المذكر . وهكذا نرى اللغات على وجه العموم تعالج ما يدل على التأنيث علاجاً مبايناً لما يدل على التذكير ، فتقسم الأسماء إلى طائفتين : تلك التي تعبر عن التأنيث ، أو بعبارة أخرى تلك التي

تسلك في الأساليب اللغوية سلوك المؤنث ، وطائفة أخرى تعبر عن التذكير أو تسلك سلوك المذكر .

فإذا بحثنا عن صلة منطقية عقلية بين تلك الأسماء المؤنثة وما يمكن أن تتضمنه من تأنيث حقيقى دال على الجنسية الأنثوية، وجدنا بينها قدراً كبيراً من أسماء لانزاهة في حقيقتها تمت للجنس بصلة عقلية واضحة، وإنما جرت اللغات لأمر ما على معاملتها تلك المعاملة . ونسبة ما يدل على التأنيث الحقيقى أو التذكير الحقيقى من الأسماء في كل لغة ، نسبة قليلة في العدد كبيرة في الأهمية ، إذ يكفي أن منها أسماء الإنسان والشهور من الحيوان . والإنسان هو الذى يسيطر على هذا الكون ويحاول أن يخضع ظواهره جميعاً لإرادته وسلطانه ، ولا عجب إذن أن نرى القسمة الجنسية في الإنسان قد انتظمت سائر الكائنات الأخرى من الناحية اللغوية، لأن الإنسان هو الحيوان الناطق ، وهو صاحب اللغات ، ولا لغات بدونه .

على أننا حين نستعرض اللغات البشرية ونحاول أن نقبين مسلكها من الأسماء نراها طرائق شتى ، ولا تكاد تسير وفق منهج عقلى منطقى . فمنها ما لانزاهة في علاج الأسماء ينظر إلى تأنيث حقيقى أو تذكير حقيقى ، وإنما تقسم أسماؤها إلى طوائف حسب صيغتها ، ثم تعالج فيها كل طائفة علاجاً خاصاً ، ومثل تلك اللغات مجموعة « البانتو » في جنوب أفريقيا ، ففي هذه اللغات يراعى المتكلم في صيغ الأسماء التفرقة بين الحى والجدا . كما نرى أن لغة « التوش Tush » ، إحدى لغات القوقاز ، تتخذ أنواعاً مختلفة من اللواحق يتصل بعضها بالأسماء حين التأنيث الحقيقى ، وأخرى حين التذكير الحقيقى ، وثالثة تتصل بغير العاقل حياً كان أو جماداً . وهناك كثير من اللغات البشرية المغمورة قهرت الأمر على التفرقة بين الحى والجدا ، دون نظر إلى التأنيث الحقيقى أو التذكير الحقيقى .

وقد سلكت اللغات الحامية مسلكاً غريباً بهذا الضدد إذ قسمت الأسماء إلى طائفتين : الأولى تتضمن أسماء الأشخاص ، وما يدل على أشياء ضخمة ذات

أثر واضح، وأخيراً تلك التي رأوها تعبر عن المذكر . أما الطائفة الأخرى فتشمل أسماء الأشياء الصغيرة القليلة الأهمية ، ومعها تلك التي تعبر عن المؤنث .

أما الفصيلة الهندية — الأوربية فقد جاءتنا بثلاث طوائف من الأسماء لكل منها سلوكه اللغوي الخاص : أسماء للمؤنث ، وأسماء للمذكر ، وأسماء لما هو محايد Neuter لا هو من هذه ولا من تلك . وقد حاول بعض المستشرقين أن يتلمس هذا النوع « المحايد » في الفصيلة السامية ، وحدثونا أنه من الممكن أن نلاحظ بقاياه وآثاره في « ما » الموصولة ، غير أن آخرين منهم قد وصفوها على أنها في الأصل السامى مؤنث « من » ! ونحن على كل حال لانكاد نرى الآن في الفصيلة السامية إلا طائفتين من الأسماء : أسماء للمذكر وأخرى للمؤنث .

ورغم أن كل لغة قد ورثت ذلك النظام الخاص بها عن عهود قديمة بعيدة في القدم ، وورثتها لأبنائها جيلاً بعد جيل ، نلاحظ أن بعض التغير والتطور قد يصيب بعض تلك الأسماء ، فمنها ما كان يعدّ مؤنثاً ثم أصبح مذكراً أو العكس . وللقياس على الصيغة أو المعنى كل الأثر في مثل هذا التغير أو التطور . فإذا وجد في اللغة كلمة مذكورة وشابهت في صيغتها أو معناها كلمات مؤنثة ، مالت تلك الكلمة إلى التأنيث ، وعوملت في اللغة مع مرور الأيام معاملة المؤنث . وربما كان من هذا ما يشيع الآن على ألسنة بعض أنصاف المتعلمين من تأنيث كلمة « إنشاء » أو « مستشفى » !! كذلك إذا ارتبطت في الأذهان كلمة مؤنثة بكلمة أو كلمات مذكورة تقترب معها في المعنى أو الصيغة . أدى مثل هذا إلى تكبيرها . ولهذا يلتبس الأمر على بعض المتعلمين فلا يدرون ما إذا كانت أسماء مثل : الضوضاء والكبرياء والسلم ، من الكلمات المذكورة أو المؤنثة ؟ !

لاندesh إذن حين نرى أن الفروع الحديثة للغة اللاتينية كالفرنسية والإسبانية والإيطالية ، قد فقدت تلك الظاهرة التي كانت شائعة في اللاتينية (م ١٠ - أسرار اللغة)

من اعتبار بعض الأسماء محايدة neuter ، وأصبحت تلك الأسماء في هذه اللغات الحديثة إما مؤنثة أو مذكرة .

والذى نلاحظه بوجه عام أن التطور في ظاهرة التأنيث والتذكير ، يتجه في معظم اللغات نحو الصلة العقلية المنطقية بين الأسماء ومدلولاتها :

١ — فالأسماء العربية التي تدل على التأنيث والتذكير في آن واحد ، والتي يحوز في اللغة أن تعامل معاملة المذكر والمؤنث ، تميل في تطورها إلى الاستقرار على حال واحدة وهي التذكير عادة مثل :

الطريق . الضبع . العسل . الروح . الخمر .

وقد روت لنا معاجم اللغة العربية اختلاف القبائل في تذكير بعض الكلمات وتأنيثها مثل : « كتاب » يستعمل مؤنثاً عند بعض قبائل اليمن ، ومثل [العضد والعجز] يستعمل كل منهما مذكراً عند أهل تهامة ، كما روى لنا أن أهل الحجاز يؤنثون الطريق والصراط والسبيل والسوق والزقاق ، في حين أن بني تميم يذكرون كلا من هذه الكلمات ^(١) .

وتعرض كتب اللغة لموضوع المذكر والمؤنث فتفيض في شرح ما يحوز فيه التذكير والتأنيث ، وموقف القبائل المختلفة من كلمات معينة في اللغة العربية ، ومن ذلك ما جاء في الخصاص لابن سيده ^(٢) من أن جمع الجنس ، كالبقر والشعير والتمر ، يذكرون ويؤنث ، وجاء في التنزيل للأميرين جميعاً ، فمن التذكير قوله تعالى « من الشجر الأخضر ناراً » ، و « جراد منتشر » ، و « أعجاز نخل منقعر » . ومن التأنيث قوله تعالى « أعجاز نخل خاوية » ، وقوله « ينشئ السحاب الثقال » ، في حين أن السحاب مذكور في قوله تعالى « يزجي سحاباً ثم يؤلف بينه » .

(١) لسان العرب .

(٢) جزء ١٦ صفحة ١٠٠ — ١١٣

ثم يرى ابن سيده أن الأمرين سواء عند جماع أهل اللغة، غير أن أبا حاتم يقول :
إن أكثر العرب يجعلون جمع الجنس مذكراً ، وهو الغالب الذي عليه
أكثر كلامهم ، ثم يقرر بعد هذا أن أهل الحجاز وغيرهم يؤثنون أحياناً بعض
هذه الكلمات ، ولكنهم لا يقيسون ذلك في كل شيء .

نرى من هذا أن رواة اللغة قد شهدوا عهداً تتأرجح فيه بعض الكلمات
بين التذكير والتأنيث ، ومثل تلك الكلمات هو الذي استقر أمره في اللهجات
الحديثة على التذكير فقط في غالب الأحيان ، كما سنرى فيما بعد .

ويؤيد ميل تلك الكلمات إلى التذكير مع مرور الأيام ، ما نعرفه في مقارنة
اللغات السامية ، من أن بعض الكلمات كانت في الأصل مؤنثة ثم تطورت
وأصبحت يجوز فيها التأنيث والتذكير ، وأخيراً استقرت على حال واحدة وهي
التذكير مثل : كلمة « شمس » التي نعدّها مؤنثة في العربية ، نراها في العبرية
والآرامية جائزة الأمرين ، وأخيراً نراها قد استقرت في الآشورية على التذكير ،
ومثل « كف » التي هي مؤنثة في العبرية والسريانية ، جائزة الأمرين في
العربية ، ولكنها مذكرة في الآرامية .

فإذا كان موقف لغات الفصيصة الواحدة ، بل موقف لهجات اللغة الواحدة
يختلف في بعض تلك الكلمات التي لا تمت للتأنيث الحقيقي والتذكير الحقيقي
بصلة ، فمن الطبيعي أن يزداد مثل هذا البون بين اللغات التي تنتمي إلى فصائل
مختلفة . ويكفي أن يذكر كل منا ما صادفه من تعثر في تعلم اللغة الفرنسية حين
كان يصادف كلمات مذكرة فيها ، مؤنثة في العربية أو العكس مثل :

chaise, maison, Lune, soleil.

لأنود بعد هذا أن يستدرجنا الحديث إلى ذلك الجدل العلمي الذي قام بين
بعض المحدثين في صدد تفسير ما صارت إليه اللغات من خلع فكرة التأنيث
أو التذكير على كلمات لا تمت لحقيقة التأنيث أو التذكير بصلة ، وإنما يكفيننا من

أمر هذا الجدل أن الجميع لا يرون في التأنيث اللغوى صلة منطقية ، فيها دقة المنطق ووضوحه للعقول والأذهان. فقد نادى « ريت » Wright وغيره من المستشرقين بأن إخليل السامى الخصب قد أخضع في نهاية الأمر جميع الكلمات إلى أحد أمرين : إما التذكير وإما التأنيث ، وأنه شخص الأشياء وجعل منها أناساً ، ثم تصور في بعضها تأنيثاً وفي البعض الآخر تذكيراً .

وقد نادى Wensinck في بحثه الطريف ^(١) بأن ما يسمى بعلامات التأنيث كالتاء والألف المقصورة والممدودة ليست في الحقيقة إلا علامات للمبالغة تفيد الكثرة ، ولذا نراها في كلمات مذكرة من مثل علامة وفهامة ، كما نراها في بعض المجموع مثل قتلى وجرحى ، إلى آخر ما جاء في بحثه . فهو يرى تلك العلامات ترتبط بفكرة الجمعية أكثر من ارتباطها بفكرة التأنيث . كذلك يرى Wensinck أن اللغات السامية حين خلعت على بعض الأسماء فكرة التأنيث قد تأثرت في هذا بعوامل دينية ، وبأخرى مرجعها التقاليد والمعتقدات العامة التي جعلت الساميين في قديم الزمان يرون في المرأة غموضاً وسحراً ، وينسبون لها من القوى الخارقة ما لم يخطر ببال من جاءوا بعدهم ، ثم ضموا إلى المرأة كل ظواهر الطبيعة التي خفي عليهم تفسيرها ودق على أذهانهم فهمها ، بجامع الغموض والسحر في كل . وأدت تلك المعتقدات الخرافية إلى اعتبار بعض الأسماء مؤنثة ، لأنها تعبر عن ظواهر غامضة ليس من السهل عليهم تفسيرها ، وأشبهت لهذا في أذهانهم ما أحاطوا به المرأة من سحر وخرافة . ومن تلك الكلمات كل ما عبر عن الأرض وأجزائها كالطريق والبر ثم الجهات الأربع ، ومعظم مظاهر الطبيعة من ريح وسحاب ومطر ، وأخيراً تلك الأسماء التي تدل على الممالك والمدن وأجزاء الجسم والأسلحة والحجارة وبعض الحيوان .

(1) Some Aspects of Gender in the Semitic Languages. by A.J. Wensinck.

ومهما يكن من الأمر في شأن نشأة التأنيث اللغوى أو التذكير اللغوى ،
يجب أن نعترف بتلك الحقيقة المموسة في كل اللغات : وهى أن فكرة التأنيث
والتذكير قد اختلطت بعناصر لا تمت للمنطق العقلى بسبب . ولذا نرى النحاة
من العرب يقسمون التأنيث إلى مؤنث حقيقى ومؤنث مجازى ، ولكل منهما
أحكامه اللغوية التى تشترك فى أمور وتختلف فى أمور ، ولذا أيضاً نرى اللغة
تقبل نصوصاً مثل :

المرأة الكاعب والناهد والعانس والحامل والمرضع والأيم والعافر ، ومثل :
البقرة الفارض والناقة الشافع والظبية العاطف . ومثل قوله تعالى : « قال نسوة
فى المدينة » ، وقوله « قالت الأعراب آمنا » ، وقوله « السماء منفطر به » وقوله
« بلدة ميتا » . كذلك قوله تعالى « سبيل الرشداً لا يتخذوه . . الآية » فالسبيل
هنا مذكر ، ولكنه مؤنث فى قوله « قل هذه سبيلى » ، كذلك ذكر الطاغوت
فى قوله تعالى « يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به »
وأنت فى قوله « والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها » .

ولا بد لمعرفة ماتجه إليه ظاهرة التذكير والتأنيث فى تطورها من دراسة
المؤنث المجازى فى اللهجات العربية الحديثة دراسة شاملة مستقصاة . غير أنا
نستطيع ونحن مطمئنون التنبأ بنتيجة مثل هذه الدراسة ، حين نلقى نظرة عابرة
على موقف اللهجة القاهرية من هذه المؤنثات ، فقد مالت اللهجة القاهرية بوجه
عام نحو اطراد ظاهرة التأنيث والتذكير ، وذلك بأن فقدت بعض تلك الأسماء
فكرة التأنيث ، وأصبحت لا ترتبط فى أذهان القاهريين إلا بالتذكير مثل :

ذراع . قدم . أصبع . ظفر . جناح . أرنب . دلو . سوق . ضبع .

فإذا احتفظت بعض تلك الأسماء بفكرة التأنيث وجدناها تتصل بعلامة

المؤنث فى اللهجة القاهرية كما فى :

خمرة . سكينه . عصاية . رحاية . عقربة . مية . كبدة .

على أن بعض تلك الأسماء قد ظلت على حالها التي نالها في العربية الفصحى
مثل : نفس . رجل . يد . نار ... الخ .

أما تأنيث أمثال « رأس وبطن » في اللهجة القاهرية فمن الصعب تفسيره
لأن كلا منهما مذكر في العربية الفصحى ، بل إن كلمة « رأس » مذكورة
أيضاً في العبرية والسريانية ، أما كلمة « بطن » فمؤنثة في العبرية . وتصور انتقال
الكلمة في تطورها من التذكير إلى التأنيث أمر بعيد الاحتمال إلا إذا عرفنا
الظرف الاجتماعي الخاص الذي يبرر مثل هذا التطور . أما افتراض « أن هذا
التأنيث في مثل « رأس وبطن » يمكن أن يعزى إلى رواسب سامية قديمة
احتفظت بها اللهجات الحديثة ، فأمر يحتاج إلى تحقيق .

(ج) الفكرة الزمنية في اللغة

يظهر أن الإنسان الأول قد مر في نفس المراحل التي يمر بها الطفل من حيث
إدراكه للفكرة الزمنية ، فعرف أولاً الزمن الحاضر وما يتضمنه من أحداث ،
لأنها محل اهتمامه وعنايته . فلما نما إدراكه وقويت ذاكرته ، بدأ يذكر أحداثاً ،
انتهت ومضى عليها بعض الوقت ، بعد أن تركت في ذهنه أثراً قوياً جعله يذكرها
حيناً بعد حين ، ولا سيما حين تتكرر نفس التجارب الماضية أو ما يشبهها .
وهكذا يربط الطفل بين أحداث مضت ، وأحداث لا تزال تمثل أمامه .
ثم لا يلبث بعد قليل أن يتطلع إلى أحداث تشوقه ، ويرقبها بفارغ الصبر ،
فيتكون لذلك في ذهنه الصغير فكرة غامضة عن المستقبل ، تتضح شيئاً فشيئاً .
ولا يكاد الطفل يتم مراحل نمو اللغة ، حتى يكون قد أدرك معنى الزمن الماضي
والزمن الحاضر والزمن المستقبل . على أنه قد يخلط في أثناء ذلك بين تلك الكلمات

التي تعبر عن الزمن ، ويضطرب استعماله لكلمة « أمس » مع كلمة « غداً » ، كما قد يتأخر سؤاله عن الزمن بكلمات من مثل « متى » ، حتى سن الرابعة أو الخامسة .

وكذلك الإنسان في نشأته، مرّ في أطوار ومراحل ، وشهد تجارب كثيرة بعدها استقرت الفكرة الزمنية في ذهنه ، واحتاج للتعبير عنها إلى كلمات مستقلة تدل على المضي أو تدل على المستقبل ، فنشأ لذلك في كل لغة أمثال تلك الكلمات التي تصل في آخر الأمر إلى التعبير بدقة عن الفكرة الزمنية في اللغات الراقية ، والبيئات الإنسانية الناهضة .

ولا يلجأ الإنسان عادة إلى تلك الدقة الزمنية في شئونه العامة وإنما يكتفي بقدر ما ، في التعبير عن الزمن أياً كان هذا القدر في الوضوح أو الغموض ، ولكنه حين يهدف إلى التحديد الزمني قد ينطق بجملته مثل : « ولد النبي صلى الله عليه وسلم في يوم الاثنين الثاني عشر من شهر ربيع الأول سنة ٥٧١ ميلادية » أو « قتل علي بن أبي طالب في شهر رمضان سنة أربعين من الهجرة » . غير أن الناس في حديثهم العادي ، وفي حياتهم العامة ، لا يهدفون لمثل تلك الدقة الزمنية التي قد يلجأ إليها المؤرخ ورواة التاريخ ، ولذا نرى أساليب اللغة ترتبط بشكل ما بالناحية الزمنية ، ويختص كل أسلوب بالتعبير عن الأحداث التي تمت أو التي لم تتم ، دون حاجة في غالب الأحيان إلى كلمات مستقلة تعبر عن الزمن وتحدده . وكان من الطبيعي لكل هذا أن نرى اللغات بوجه عام قد ربطت بين الأساليب والفكرة الزمنية ، غير أنها اختلفت اختلافاً كبيراً في مثل هذا الربط وتعددت وجوهه فيها .

فإذا استعرضنا مسلك كل لغة في الربط بين الأساليب والفكرة الزمنية، وجدناه في معظم اللغات قد بعد عن الناحية المنطقية العقلية ، واتخذ طرائق شتى .

ونحن حين نفكر تفكيراً منطقياً في تلك الفكرة الزمنية ، ندرك أن الماضي يلتقي بالمستقبل عند ذلك الزمن الذي نسميه الحاضر ، كما ندرك أن الزمن الحاضر لا يعدو أن يكون نقطة اتصال ليس من السهل تحديد مداها ، وأن كلمة مثل « الآن » كلمة غامضة عسيرة التحديد ، غير أننا نقبلها على غموضها ، ولا نغنى في حياتنا العادية بتحديداتها ، وكل ما تتطلبه منها أن تكون وصلة بين أمور انتهت وأمور لم تنشأ بعد ، قبلها الماضي وبعدها المستقبل . ولكن الأحداث الماضية تختلف أيضاً في زمنها حين يقارن بعضها ببعض ، فمنها ما يسبق هذا الماضي ومنها ما يليه . وكذلك المستقبل وأحداثه حين يقارن بعضها ببعض ، فهذه أحداث مستقبلية يمكن أن يكون قبلها أحداث ، ويمكن أن يكون بعدها أحداث وكلها في الزمن المستقبل .

ومن هنا نشأ ذلك التقسيم الزمني المسمى بالتقسيم السباعي عند كثير من الحديثين :

قبل الماضي ← الماضي ← بعد الماضي ← الحاضر ← قبل المستقبل
← المستقبل ← بعد المستقبل .

وقد شهدنا بعض اللغات تحرص على التعبير بالأساليب والصيغ عن معظم تلك الأزمنة في هذا التقسيم المنطقي ، كاللاتينية والإغريقية وكثير من فروع الفصيلة الهندية — الأوربية . ويكفي أن نسوق هنا أمثلة من الإنجليزية لشهرتها بيننا ، رغبة في توضيح ما نحن بصدده :

١ — قبل الماضي I agreed to all that he had done ، فقد تمت الموافقة في الزمن الماضي على أحداث تمت في زمن قبله .

٢ — الماضي I Visited London With My Father

٣ — بعد الماضي She gave birth to a son who was to cause her great anxiety

فقد سبب لها ابنها متاعب تمت بعد حدث ولادته بزمن ، وجميع تلك الأحداث قد انتهت في الماضي .

٤ — الحاضر Lead is Heavy He is asleep

٥ — قبل المستقبل When he comes I shall have finished Writing.

فحدث الجيء سيقع بعد حدث الانتهاء من الكتابة وكلاهما في المستقبل .

٦ — المستقبل I shall go with you

٧ — بعد المستقبل if you come then, we shall not yet have dined.

ومن تلك الأمثلة نرى أن الإنجليزية قد استعانت ببعض التراكيب ، أكثر من استعانتها بالصيغ ، للتعبير عن الأزمنة المختلفة في التقسيم السباعي ، ولكن اللاتينية قد اتخذت صيغة فعلية معينة لكل زمن من تلك الأزمنة .

غير أن اللغات تتباين كما أشرنا قبلاً في الربط بين الزمن والصيغة الفعلية ، فمنها ما تفرق بين الماضي القريب والماضي البعيد وتتخذ لكل صيغة معينة ، بل منها ما يعبر عن المضي بصيغة المستقبل وذلك في وصف أحداث انتهت ، وصفاً حياً كأنما هي لا تزال تمثل أمام أعيننا . كذلك نلاحظ أن معظم اللغات ، إن لم يكن جميعها ، لا تخصص صيغة معينة لزمن « ما بعد الماضي » ، وإنما تستعين ، في هذا ، بالأفعال المساعدة . كما نلاحظ أن المستقبل لغموضه وجهلنا بأحداثه قد تذبذب في موقفه اللغوي ، وأهملته اللغات معبرة عنه بصيغة الحاضر .

نستعرض بعد هذا موقف الفصيحة السامية من الفكرة الزمنية وعلاقتها بصيغ الأفعال ، فترى أن معظم اللغات السامية قد اتخذت صيغاً قليلة العدد للتعبير عن تلك الأزمنة المتقدمة ، في صورة غامضة بعيدة عن التحديد المنطقي ،

ونرى المستشرقين قد قسموا الحدث إلى قسمين : حدث تام وقع وانتهى ، وحدث ناقص لم يتم ولم ينته . ثم جعلوا تلك الصيغة التي يسميها النحاة من العرب بالفعل الماضى ، خاصة بالأحداث التي تمت وانتهى وقوعها ، وتلك الصيغة التي نسميها بالمضارع للتعبير عن أحداث لم ينته وقوعها . وهكذا نرى الربط بين الصيغ والفكرة الزمنية غير وثيق في اللغات السامية .

فنرى أن الصيغة العبرية التي تشبه في العربية ما نسميه بالماضى ، تعبر عن الأحوال الآتية :

١ - الزمن الماضى حين تكون هذه الصيغة وحدها في جملة مستقلة .

٢ - الزمن الذى قبل الماضى ، وهنا تكون هذه الصيغة عادة في صلة الموصول ، أى ما يناظر العبارة العربية « عفا الله عما سلف » . فالفعل « سلف » زمنه ما قبل الماضى .

٣ - الزمن الحالى للتعبير عن :

(أ) حدث استمر مدة فيما مضى ولا يزال مستمراً حتى الآن .

(ب) العادة .

(ح) الزمن الحالى حين يراد تأكيد .

٤ - الزمن المستقبل :

لإظهار أن المتكلم ينظر إلى الحدث الذى انتهى كأنما هو لا يزال ماثلاً للعين . والغرض من هذا هو التوكيد .

٥ - وتعتبر أيضاً عن المستقبل حين تتصل بها « الواو » القالبة ، وهنا تسبق الصيغة عادة بفعل مضارع أو فعل أمر . فالترجمة الحرفية للجملة العبرية حينئذ تكون كما يلي :

(١) سيرسل الرب ملاكه وأصلح طريقك .

(ب) خذ لك رسولا وقلت له .

ونرى أن الصيغة العبرية التي تشبه عندنا ما نسميه بالمضارع تعبر عن الأحوال الآتية :

١ - حين تكون وحدها في جملة مستقلة تعبر عن المستقبل أو الحال .

٢ - تعبر عن الزمن الماضي بعد الكلمة العبرية « أز » بمعنى حينئذ وكلمة « يَطْرَم » بمعنى قبل .

٣ - وفي بعض الأحيان تستعمل لتأكيد الحدث وخصوصاً في الشعر ، وتعبر عن الزمن الماضي ، دون أن تكون معها إحدى الكلمتين السابقتين ^(١) .

فإذا نظرنا فيما يقوله النحاة من العرب في هذا الصدد وجدناهم يربطون ربطاً وثيقاً بين الصيغة والزمن ، فيقسمون الأزمان إلى ثلاثة : الماضي والحال والمستقبل ، مكتفين بتلك الأزمنة الأساسية . على أن بعض المتكلمين من العرب قد أنكر وجود الزمن الحالى ورآه مندرجاً في الماضي والمستقبل ، بعضه في الماضي والباقي في المستقبل ، ولكن جمهور النحاة يأبون هذا ^(٢) .

فيقول ابن يعيش ما نصه [وقد أنكر بعض المتكلمين فعل الحال ، وقال إن كان قد وجد فيكون ماضياً ، وإلا فهو مستقبل ، وليس ثم ثالث ، والحق ما ذكرناه وإن لطف زمان الحال] .

ولما رأى نحاة العرب ثلاث صيغ للفعل اختصوا كلا منها بزمن من تلك الأزمنة الثلاثة ، وجعلوا الفعل المسمى بالماضي لكل حدث مضى وانتهى أمره ،

(١) Gesenius : Hebrew Grammar page 307 .

(٢) ابن يعيش صفحة ٤ جزء سابع .

إلا أن دخول « قد » على هذا الفعل يقربه من زمن الحال ، كما جعلوا الأمر للزمن الحالى ، وخصصوا المضارع بالمستقبل ولا سيما حين يتصل بالسين أو سنوف ، وفى قليل من الأحيان جعلوه للحال أيضاً ، حين تقوم قرينة فى الكلام كاستعمال « ما » النافية مع الفعل ، مثل : « وما تدرى نفس بأى أرض تموت » . وقد جعلوا ارتباط صيغة الفعل بالزمن عنصراً أساسياً ، به يتميز الفعل من الاسم ، وعز عليهم أن يروا فكرة الزمن تتحقق فى المصدر كما تتحقق فى الفعل ، فجادلوا فى هذا جدالاً عقيماً لا يخلو من التعسف والمغالطة ، فى كلام كثير لا محل لذكره هنا . وفى الحق أن المصدر يرتبط بالزمن فى صورة ما لا تقل وضوحاً عن ارتباط الفعل به ، أو لا تزيد غموضاً عن ذلك الغموض الذى نلاحظه فى محاولة الربط بين الفعل والزمن .

انظر مثلاً إلى قول المرء فى مجال سرد بعض الحقائق التاريخية « مقتل عمر ابن الخطاب على يدى أبى لؤلؤة » ، ولكن مقتل على بن أبى طالب هو الذى على يدى عبد الرحمن بن ملجم الخارجى » ، نجد المصدر فى الجملتين مرتبطاً بالزمن نفس الارتباط الذى نلاحظه حين نضع مكانه الفعل « قُتل » .

على أن النحاة حين رأوا الخلل يتسرب إلى تقسيمهم من نواح عدة ، بدأوا كعادتهم يحملون الكلام العربى ما ليس منه ، ويتأولون من النصوص الصحيحة ما ليس بحاجة إلى تأويل أو تخريج . فإذا استعمل الماضى مكان المضارع قالوا لحكمة أرادها التكلم أو الكاتب ، وإذا استعمل المضارع مكان الماضى التمسوا فى هذا نكتة بلاغية هلّولوا لها وكبروا . وما كان أغناهم عن كل هذا التعسف لو أنهم نظروا لصيغ الفعل وأساليبها بعيدة عن الفكرة الزمنية .

ومن أشهر أقوالهم ما جاء فى فقه اللغة للثعالبي وغيره من كتب اللغة ، من أن المضارع قد يستعمل مكان الماضى ، كما قد يستعمل الماضى مكان المضارع ،

مثل قوله تعالى : « أتى أمر الله فلا تستعجلوه » أى سيأتى ، وقوله « واتبعوا ما تتلو الشياطين » أى تلت ، ومثل « وكان الله غفوراً رحيماً » ، أى ولا يزال . . . إلخ .

ولا شك أن ربط الصيغة بزمن معين يحملنا فى اللغة العربية على كثير من التكلف والتعسف فى فهم أساليبها ، ومن الواجب أن نفصل بينهما وأن ندرس أساليب الصيغ مستقلة عن الزمن ، دراسة لغوية لا منطقية ، لنذكر مافيهما من جمال وحسن .

فمثلاً لما اعتزل عقيل بن أبى طالب أخاه علياً كرم الله وجهه ، إلى معاوية يطلب عنده الدنيا ، قال معاوية : أنا خير لك من أخيك على ، فقال عقيل : صدقت ، إن أخى آثر دينه على دنياه ، وأنت قد آثرت دنياك على دينك ، فأنت خير لى من أخى ، وأخى خير لنفسه منك .

نرى أن هذا نص لحوار ترويه كتب الأدب بين رجلين نشأ فى أفصح البيئات العربية . ويشير هذا النص فى أوله إلى ماسبق الحوار من ظروف تاريخية ، كما يوحى بما كان بين على ومعاوية من صراع وتنافس . فإذا بحثنا على ضوء هذا الظرف اللغوى الواضح عن معنى قول عقيل :

« إن أخى آثر دينه على دنياه ، وأنت قد آثرت دنياك على دينك »
أدركنا أن عقيلاً قد عبر عن عادة على وعادة معاوية ، وأن من شأن على إيثار الدين على الدنيا لا ينزع عن هذا ، ولا يحيد عنه سواء فى ماضيه أو مستقبله ، بل هو أمر قد ألفه وأصبح له بمثابة الغريزة والطبيعة . ونرى لهذا أن صيغة الفعل « آثر » التى قيل لنا إنها تعبر عن حدث فى الزمن الماضى ، تفيد هنا التعبير عن صفة وعادة لا تتعلق بزمن معين ولا تقتصر على حوادث معينة .

فإذا قارنا هذا بظرف لغوى آخر هو ماروى من حوار بين معاوية وابن عباس جاء فيه على لسان ابن عباس قوله :

« نصر أبى أباك فى الجاهلية وحقن دمه فى الإسلام » ، وعلمنا من الحقائق التاريخية ما كان من خروج العباس مع أبى سفيان يوم بدر ، ثم ما كان من شفاعته له يوم فتح مكة ، أدركنا أن ابن عباس إنما أشار بقوله « نصر أبى أباك فى الجاهلية وحقن دمه فى الإسلام » إلى واقعتين معينتين حدثتا فى الماضى ، وعرفنا لهذا أن نفس الصيغة التى عبرت فى الظرف اللغوى الأول عن العادة ، عبرت هنا عن حادثة مقترنة بزمن معين فى الماضى .

وهكذا حين يتتبع الباحث الحديث الاستعمالات المختلفة لهذه الصيغة ويبحثها على ضوء ظروفها اللغوية ، فقد يصل فى أمرها إلى قاعدة تباين مآقره القدماء من النحاة فى شأنها .

ولهذا يكفى أن نقول إنه فى أسلوب التأكيد يحسن أن نستعمل تلك الصيغة المسماة بالماضى فى كل الأحداث المستقبلية كما فى قوله تعالى :

« اقتربت الساعة وانشق القمر » ، و « اقترب للناس حسابهم » ، و « أتى أمر الله فلا تستهجلوه » و « نادى أصحاب الجنة أصحاب النار » وغير ذلك من آيات القرآن الكريم . ويقرر علماء البلاغة أن التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى إنما يكون تنبيهاً على تحقق وقوعه ، ويمثلون لذلك بقوله تعالى : « ويوم ينفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض » أى يصعق^(١) .

قارن مثلاً بين الآيتين الكريمتين : (١) استكبرتم فريقياً كذبتم وفريقاً تقتلون (٢) وقذف فى قلوبهم الرعب فريقاً تقتلون وتأسرون فريقاً .
تجد أننا كنا نتوقع فى الآية الأولى أن تنتهى بمثل العبارة الآتية : « فريقاً

(١) انظر الفصل الرابع فى الحديث عن الجملة الماضوية والجملة المضارعية .

كذبتم وفريقاً قتلتم» ، ولكن ما تتطلبه الفاصلة القرآنية من انسجام صوتي ،
حتم استعمال صيغة « تقتلون » بدلا من « قتلتم » .

وهكذا قد نرى في الجملة الواحدة ذات الزمن الواحد صيغتين إحداها للماضي
والأخرى للمضارع ، مثل قوله تعالى : « قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا
بناتكما بتأويله » .

ويبذل المفسرون جهداً كبيراً في تخرج مثل تلك الآيات ، وصحبها في تلك
القوالب التي اتخذوها لاستعمال الصيغ ، والربط بينها وبين الزمن ، دون حاجة
ملحة لكل ذلك الجهد . انظر مثلاً إلى الاستعمالات القرآنية المختلفة
للفعل « أتى » :

- ١ — أتى أمر الله فلا تستعجلوه .
 - ٢ — قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد .
 - ٣ — فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى .
 - ٤ — إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى .
 - ٥ — إلا من أتى الله بقلب سليم .
 - ٦ — كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر .
 - ٧ — هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً .
- تجد أساليب مختلفة ينسجم كل منها مع آيته : ففي الآية الأولى زمن
الإنسان هو المستقبل ، وفي الثانية هو مابعد الماضي ، وفي الثالثة مابعد الماضي
أيضاً ، وفي الرابعة للحال المستمرة التي تشبه الحقائق الثابتة ، وفي الخامسة
للمستقبل ، وفي السادسة لما قبل الماضي ، وفي السابعة للماضي المؤكد .
- فقول النحاة إن مثل الفعل « أتى » يعبر عن الزمن الماضي ، أمر لا تحتمله

النصوص العربية ، وتأباه أساليب اللغة . وما أحرانا إذن أن نفصل بين الفكرة الزمنية ، وبين تخصيصها بصيغة من صيغ الفعل . فإذا قيل إن الكثرة الغالبة في الاستعمالات العربية تختص بصيغة الماضي بالزمن الماضي ، أجبنا بأن الأفعال تختلف في هذا ، ولا يمكن أن يتعلق هذا الحكم بها جميعاً ، ولكن لكل فعل ظروفه في الاستعمال اللغوي ، فقد جاء بالقرآن الكريم ما يربو على ٤٠٠ من الآيات اشتملت كل منها على الفعل « كان » ، وهو ما يعده النحاة معبراً عن الزمن الماضي ، غير أننا لا نكاد نلاحظ بوضوح معنى المضى في الفعل « كان » ، إلا في عدد قليل من تلك الآيات .

بل حتى فعل الأمر الذي لا يكادون يختلفون في تخصيص زمنه بالحال ، لانستطيع أن نتصور اختصاصه بمثل هذا الزمن ، وإنما نلح فيه غالباً المستقبل القريب أو البعيد . ففي قوله تعالى يأمر موسى وأخاه : « اذهبا إلى فرعون إنه طغى » ، لانستطيع أن نتصور أن حدث الذهاب إلى فرعون قد تم في زمن التكلم كما يقول النحاة !!

هذا ، ولسنا بحاجة إلى التذكير بقول النحاة عن فعل الشرط وجوابه : فقد يكونان مضارعين ، وقد يكونان ماضيين ، وقد يكون الأول ماضياً والثاني مضارعاً ! كذلك لسنا بحاجة إلى التذكير بمثل تلك الاستعمالات اللغوية الشائعة من مثل : « بعتك الدار » أى أبيعك ، و « رحمك الله » أى يرحمك ، وغير ذلك من أساليب العربية !! ولا يفوتنا أن نختم هذا النوع بالإشارة إلى أسلوب شائع في العبرية ، فيه يستعمل الماضي مكان الأمر مثل : « اذهب وقلت لهذا الشعب » !!

ومن كل ما تقدم نرى أن اللغات بوجه عام قد سلكت طرقاً متباينة في ربطها بين الزمن والصيغ ، وأن سلوكها وإن كان واضحاً كل الوضوح من الناحية اللغوية ، لا يمت للمنطق العام بصلة وثيقة .

(د) النفي اللغوى

للغات منطقها الخاص ، ولأساليبها طرقها الخاصة التى يجب عرضها وتفسيرها لافى ضوء المنطق العام ، بل فى ضوء المنطق اللغوى والاستعمال اللغوى ، وفى ضوء العوامل النفسية التى قد يتأثر بها المتكلم والسامع حين التعبير عما يدور بخلد كل منهما ، بأسلوب لغوى خاص .

والنفي فى اللغات رغم أنه معنى عقلى مشترك بين جميع العقول ، عبرت عنه اللغات بسبل وأساليب لا تطابق دائماً الأساليب المنطقية أو الرياضية .

فالمناقطة يتحدثون عن المحصل والمعدول ، ويعنون بهذين الاصطلاحين أمراً يشبه ما يعنيه اللغوى حين يعالج الثابت والنفى . وقد ولد لنا المناطقة فى اللغة العربية كلمات معدولة مثل : اللافرس . اللانسان ، اللامعدنى اللاسلكى . . . الخ . مما لا عهد للعربية به وما ينسجم وقواعد المنطقية التى منها : تقابل المتناقضين ، وهو — على حد تعبيرهم — يكون بين لفظين أحدهما ثابت والآخر منفى (محصل ومعدول) مثل : عالم ولا عالم ، نباتى ولا نباتى . . . الخ . ثم يقولون إنه لا يوجد وسط بين المتناقضين ، أى لا يوجد شيء لا يوصف بأنه نباتى أو لا نباتى ، ولذلك إذا أمكن إطلاق أحد اللفظين المتناقضين على شيء استحال إطلاق نقيضه عليه . فالتناقض لدى المناطقة وجهان :

الأول : أن اللفظين المتناقضين لا يصدقان معاً فى آن واحد على شيء واحد .

الثانى : أن الشيء لا يخلو من أن يتصف بواحد منهما .

نسائل أنفسنا بعد هذا عن موقف اللغة فى الاستعمال العادى من هذا التناقض المنطقى ؟ فى الحق أن اللغة لا تكاد تستعمل على لفظين تأبى التوسط بينهما كما يريد المناطقة ، فالتكلم قد يفكر فى إنسان ما ، ويراه فى آن واحد غنياً وغير غنى ، وذلك (م ١١ — أسرار اللغة)

حين يعرف من ظروفه الخاصة أنه يملك من الأقدنة والعقار قدراً كبيراً، ثم يعرف أيضاً أنه مدين لشركات عدة بآلاف من الدينارين. فيتصور مثل هذا الإنسان في مركز غريب لا هو من الأغنياء ، ولا هو من غير الأغنياء. وإنالسمع كثيراً من الناس في حديثهم العادى يصفون الشيء بما يشعر بالتناقض فندهش أولاً ، ثم لا نلبث أن نطمئن إلى تفسيرهم وشرحهم بعد قليل. فقد تسأل عن وطنية فلان من الناس ، فيجيبك المستول بمثل هذه العبارة : لا هو وطنى ولا هو غير وطنى ، وإنما هو مخلوق غريب قد اتخذ لنفسه سياسة الأنانية وللصلحة الذاتية ، فبينما تسمع منه الخطب الرنانة في ذم الاستعمار وأساليبه ، تراه يدعو إلى محالفة دولة معينة ، وحثنا على السير في ركبها !!

وقد يأبى المنطقى مثل هذا الكلام ويرى فيه عنصر المغالطة والتناقض ، ولكن اللغة لا تأباه بل تتقبله ، وقد يطمئن إليه كل من السامع والمتكلم .

ويظهر هذا واضحاً جلياً في اللغات حين يكون ما يسمى بالتناقض عن طريق لفظين مختلفين مثل : عالم وجاهل ، غنى وفقير ، وغير ذلك مما يسمى بالتضاد ، الذى يشبه التناقض ، حسب ما يقوله المناطقة ، في أن اللفظين لا يصدقان معاً على شيء واحد في آن واحد ، ويخالفه في أنه يمكن أن يوجد وسط بين الطرفين للتضادين .

ولكن المتكلم والسامع لا يقتصران في فهم الكلام على ما يوحيه العقل ومتطقه ، وإنما يستلهمان من الخيال نصيباً غير قليل لفهم العبارات وإدراكها ، فالمرء وإن لم يستسغ القول بعقله ، فقد يستسيغه بخياله ، ويستعين بذلك الخيال على إدراك أن فلانا من الناس قد يجمع بين صفتين متضادتين كالغنى والفقر ، ثم لا يزال به الخيال حتى يقتنع بمثل هذه الفكرة ويطمئن إليها . والمرء قد ينظر إليه من زاوية خاصة فيوصف بوصف ما ، ثم ينظر إليه من زاوية أخرى فيوصف

يُوصف آخر ، بينه وبين الوصف الأول ما يشعر بالتضاد أو التناقض ، ولكن اللغة تقبل مثل هذا ولا يشق علينا فهمه . ولذا لم يجد اللغويون عنتاً في فهم الآية الكريمة : « هو الأول والآخر والظاهر والباطن » بل فسروها في سهولة ويسر ، ورأوا أن الله سبحانه قد يوصف بالظاهر لأن آثاره بادية للعيان ، ويوصف بالباطن لأنه سبحانه لا تدركه الأبصار .

وهكذا نرى أن التناقض أو التضاد في الاستعمال اللغوي لا يسيران الدقة المنطقية ، بل يحيدان عنها في كثير من الأحيان .

والنفي اللغوي لا يكون عادة إلا بأداة تشعر بهذا النفي ، فإذا خلا الكلام من أداة نفي ، وعبر مع هذا عن النفي ، عد مثل هذا نفيًا ضمنيًا ، يطمئن إليه المنطقي ويعدّه من طرق النفي ، ولكن اللغوي يأبى اعتباره من أساليب النفي . ففي بعض أساليب التمني والاستفهام الإنكارى ، والشرط « بلو » حين تفيد امتناع الجواب لامتناع الشرط ، نلاحظ نوعاً من النفي الضمنى الخالى من أداة النفي مثل :

ليت لى مالا ، أمثلك يرتكب هذا الإثم ، لو اتحدت إنجلترا مع ألمانيا لهزمت روسيا !!

فنحن نرى فى مثل هذه الأساليب اللغوية نفيًا ضمنيًا ، وإن لم تشتمل على أدوات النفي : فعبرة « ليت لى مالا » تنفى أن لى مالا أو أنى من ذوى اليسار وجملة « أمثلك يرتكب هذا الإثم » تنفى نسبة مثل هذا إلى المخاطب الذى يعد فى نظر المتكلم مبرءاً من ذلك ، وجملة « لو اتحدت إنجلترا مع ألمانيا لهزمت روسيا » تنفى أن اتحاداً تم بين الدولتين فى أثناء الحرب العالمية الثانية . ومع كل هذا يأبى اللغوي أن ينظر إلى مثل تلك الأساليب على أنها أساليب نفي ، وإن كانت من الناحية المنطقية العقلية لا غبار عليها .

وربما كان من أوضح الفروق بين النفي اللغوي والنفي المنطقي ، أن نفي النفي ينتج الإثبات ولا شيء غير الإثبات في ذهن المنطقي والرياضي ، ولكنه من الناحية اللغوية ليس إلا تأكيداً للنفي !! فقد يريد المتكلم أن ينفي جملة من الجمل أو معنى من المعاني ، وقد تدفعه حالته النفسية أو ظروف الكلام إلى تأكيد هذا النفي ، فيكرر أداة النفي مثنى وثلاث ورباع . وقد انتظمت هذه الظاهرة معظم لغات العالم . ولست أعرف لغة من اللغات في حياتها العادية تلجأ إلى نفي النفي الذي ينتج الإثبات بأي أسلوب من الأساليب ، اللهم إلا أن نتكلف عبارات متعسفة كتلك التي يخترعها المناطقة . وذلك لأن أساليب الإثبات في كل لغة واضحة جلية ، ووسائل تأكيد الإثبات واضحة جلية أيضاً . فاللغات حين تكرر الأداة في موضع ما من الجملة إنما تهدف بهذا إلى تأكيد فكرة النفي ، لا إلى الإثبات .

وللبرهنة على هذه الظاهرة نسوق أولاً مثلاً قديمة وحديثة ، من لغات متباينة أوروبية وغير أوروبية ، توضح ما نذهب إليه من أن المرء إذا شاء تأكيد نفيه كرر الأداة .

في الإنجليزية القديمة .

nan Man nyste nan thing

ومعنى هذه الجملة بالإنجليزية الحديثة مترجمة ترجمة حرفية هو :

no man not knew nothing.

وفي إنجليزية القرون الوسطى نرى بين أقوال تشوسر :

He neuere yet no vileynye no seyde in all his lyf unto no maner Wight.

ومعنى قول تشوسر مترجماً ترجمة حرفية إلى الإنجليزية الحديثة هو :

He never yet no bad thing no said in all his life to no man whatsoever.

ومن الإنجليزية الحديثة يقول Hardy في إحدى رواياته مستعملاً أحد الأساليب الشائعة بين العامة :

I can't do nothing without my staff-

بل إن أولئك الذين عاشوا في إنجلترا بعض الزمن ، ليدكرون مثل هذا الاستعمال على ألسنة كثير من الإنجليز رغم محاربته في المدارس دون جدوى ، لأنه مع شيوعه الآن متأصل في تاريخ اللغة الإنجليزية . فالعامية من الإنجليز يكررون أداة النفي لمجرد تأكيد النفي . وكثيراً ما سمعنا بعض الإنجليز يقولون :

I haven't done nothing.

وكذلك نلاحظ هذه الظاهرة في اللغة الفرنسية مثل :

no ne le voit nulle part.

كما نصادفها في الإسبانية والألمانية ، بل وفي العنصر السلافي أيضاً كالروسية وكذلك في الإغريقية قديمها وحديثها .

فإذا انتقل الباحث إلى بيئة لغوية غير الفصيحة الهندية — الأوربية ، رآها أيضاً في اللغات الأولية في وسط جنوب أفريقيا كالbantو ، أو بعبارة أدق إحدى لغات البانتو « الكنفو » .

كيف يمكن إذن أن نفسر هذه الظاهرة التي شاعت في الكثرة الغالبة من لغات العالم .

هناك حقيقة يجب أن نذكرها دائماً لنستطيع تفسير هذه الظاهرة التي نحن بصدددها ، وهي أن تكرار أداة النفي لتأكيد معناه يقع دائماً في تلك اللغات التي صغرت فيها الأداة ، فأصبحت مكونة من حرف واحد أو مقطع قصير مثل :
« n أو ne » وهكذا .

ففي تلك اللغات يغلب اتصال هذا النوع من الأداة بالكلمة التي تليها ، فلا يستطيع تمييزها منها إلا بمجهود عقلي يشق عادة على الرجل العادي . ولهذا

مال الناس في كلامهم إلى الرغبة في تكرار الأداة في مواضع مختلفة من الكلام الواحد لإظهار أهمية النفي ، وتأكيده في ذهن المتكلم والسامع ، خشية أن تغمر أصوات الجملة ذلك الصوت الضئيل الذي يعبر عن النفي فلا يلتفت إليه . من أجل هذا يعتمد المتكلم تحت تأثير شعور قوى إلى تكرار الأداة ليجعل النفي مؤكداً بحال للشك فيه .

وتتضح أهمية هذا التفسير حين نعرف أنه حين طالت أداة النفي في الإنجليزية ، وأصبحت not وفي الألمانية nicht ، قلّ تكرارها في الجمل . ولكن انكاش أداة النفي الإنجليزية إلى n't في ألسنة الناس أعاد إلى الكلام تكرار الأداة ، I haven't said nothing.

هذا إلى أن الأداة الواحدة في الجملة الطويلة ، تتطلب مجهوداً عقلياً من المتكلم والسامع ، ولا بد من تذكرها خلال الكلام ، وقد تطول الجملة فينسى المرء أنه بدأ بأداة نفي . ولهذا يحرص المتكلم والسامع على تكرار الأداة ، لتعيد إلى ذهن كل منهما معنى النفي الذي أوشك أن يفهمه طول الكلام .

نسائل أنفسنا بعد هذا الشرح عن نصيب الفصيحة السامية من مثل هذه الظاهرة .

عنى المستشرقون بالحديث عن هذا في بعض مؤلفاتهم ، وربما كان أشهرهم في تفسير هذه الظاهرة واختصاصها ببحث مستفيض في اللغة العبرية Ewald^(١) ، فقد ساق أمثلة عدة للبرهنة على أنها كانت شائعة في اللغة السامية الأولى ، وأن آثارها لا تزال باقية في بعض أساليب العبرية ونصوصها القديمة . غير أن المستشرقين لم ينظروا إلى أداة النفي العبرية « ִלֹּם » على أنها أداة مركبة تكررت فيها « النون » التي هي صوت النفي في كثير من اللغات البشرية .

(1) Ewald's ausf Lehrbuch d. Heb. Sprache 322.

ولبيان رأينا في هذه الأداة نذكر القارىء بأداة النفى العربية «إن» التي رويت لنا في كثير من النصوص الصحيحة مثل «وإن منكم إلا واردة»، والتي لا نشك في أنها أداة قديمة، بعيدة في القدم، يحتمل أنها كانت شائعة بصورتها هذه في السامية الأولى. ثم تطورت النون إلى ياء المد، وأصبحت الأداة «*ya*»، لأن النون من الأصوات المائعة الشبيهة بأصوات اللين، وقد تطورت نفس هذا التطور في كثير من الكلمات العربية^(١). ويشبه هذا التطور ما حدث لكلمة «إنس» العربية التي تطورت في معناها ولفظها، وصارت إلى الكلمة العبرية «*en*». أما «*ya*» النافية فلا تزال نراها في بعض النصوص العبرية مثل:

וַיִּשְׁלַח יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֶת-מֹשֶׁה וְאֶת-אַהֲרֹן
 (في سفر أيوب ٢٢ — ٣٠) ومعنى الآية:

«وسيخلص حتى من ليس بريئاً، ينقذه بطهارة يديك». وكأنما أحسن المتكلم والسامع بضالة الأداة «*en*» لا سيما بعد أن تطورت النون إلى ياء المد، فقويت الأداة بزيادة نون أخرى وأصبحت «*ena*»، وتلك هي التي نراها في النص العبري:

וַיִּשְׁלַח יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֶת-מֹשֶׁה וְאֶת-אַהֲרֹן
 (ضموئيل الأول ٢١ — ٩) ومعنى الآية:

وقال داود لأخيمالك: وليس تحت يديك حربة أو سيف ١٩.
 وقد شاعت هذه الأداة على هذه الصورة في الحبشية، أما في العبرية فقد صارت «*en*» وفي حالة الوصل «*en*».

(١) انظر صفحة ١٧٣ من كتاب الأصوات اللغوية.

ولذلك ترجح أن النفي مع **יֵא** أكد منه مع **לֹא** في النصوص العبرية .
لأن الأولى في رأينا أداة مركبة تكرر فيها صوت النفي .

ومن أدوات النفي المركبة في العبرية أيضاً كلمة **לֹא-יֵא** التي يليها عادة مصدر مثل :

וַיֹּאמֶר מִי הָיִיד לָךְ כִּי יֵרָם אֶתְּךָ
הַמֶּן-הַיֵּץ אֲנִשְׁר יְהוֹתִיךָ לְבַלְתִּי
אֲכַל - מִמֶּנּוּ אֲכַלְתָּ

(سفر التكوين ٣ - ١١) . ومعنى الآية :

وقال : من أخبرك أنك عار ، هل من الشجرة التي أمرتك ألا تأكل منها أكلت ؟ (هل من الشجرة التي أمرتك لا أكل منها ، أكلت ؟) .
وقد تستعمل هذه الأداة مع الفعل مثل :

לֹא-יֵא נִשְׁבַּן אִישׁ יִרְעָתוֹ

(أرميا ٢٣ - ١٤) ومعناها : ولم ينثن أحد عن شره .

وتتكون هذه الأداة من ثلاثة أصوات للنفي « اللام والباء واللام » مضافاً إلى هذه الأصوات بقايا فعل الكينونة السامى الذى نراه شائعاً في السريانية .
ولذا ترجح أن النفي بهذه الأداة أيضاً أكد من النفي بأداة **לֹא** . على أن العبرية لم تخل نصوصها من تكرر الأداة في مواضع مختلفة من الجملة الواحدة ، مما قد يشعر بما يسمى نفي النفي مثل :

١ - سفر الملوك الأول ١٠ - ٢١

וַיֹּאמֶר לֹא-יֵא נִשְׁבַּן בִּימֵי תְּשִׁלָּמָה לְמִאֲמָה

لافضة لا يُظن بأيام سليمان أبداً .

٢ — صفانيا ٢ — ٢

בְּפֶהָם לֹא יִבְרָא יַעֲלֶיזֶם יוֹם אֵם יְהוָה

قبل ألا ينزل بكم غضب الرب (لا زائدة) ٧
وليس تكرار النفي في مثل هذه الجمل إلا لتأكيد النفي وجعله واضحاً جلياً
في ذهن المتكلم والسامع .

لهذا كله أصبحت الآن أرجح أنه قد أتى على اللغة العربية طور لغوى
شاعت فيه ظاهرة نفي النفي لمجرد تأكيد النفي ، وأن العربى القديم لم يعمد إلى
هذا إلا لحرصه على إظهار معنى النفي وتوضيحه لاستصغاره الأداة التى كانت مجرد
« لا » أو « ما » أو « إن » . وفى كل من هذه الأدوات الثلاث تتركب الأداة
من مقطع قصير أساسه الصوتى : اللام أو الميم أو النون .

وقد اتخذت العربية فى نفي النفي أحد طريقين : إما تكرار الأداة فى مواضع
مختلفة من الجملة الواحدة ، أو تكوين ما أسميته بأداة النفي المركبة .

وقد رويت لنا النصوص العربية مشتملة على صور كثيرة لأساليب تكررت
فيها الأداة ، ومشتملة أيضاً على تلك الأدوات المركبة .

وقد استطاع النحاة تفسير معانى بعض أدوات النفي ، وغفلوا عن تفسير
البعض الآخر ، وذلك لعنايتهم بعملها الإعرابى فقط .

فأدوات النفي فى اللغة العربية إما بسيطة مثل : لا ، ما ، إن ، أو مركبة
من أكثر من واحدة من هذه الأدوات ، مثل : لن ، لم ، إلا ، ما إن ، فالأولى
مكونة من أداتى النفي [لا ، إن] ، والثانية منحوتة من [لا ، ما] ، والثالثة
من [إن ، لا] والرابعة من [ما ، إن] . ولست أعرف نصاً عربياً اشتمل
على أداة نفي مركبة من [إن ، ما] أو [ما ، لا] .

والنحاة فى تفسيرهم لتلك الأدوات المركبة الأربعة قد عنفوا العناية كلها بالناحية

الإعرابية ، فاهتموا بحزم المضارع « يلم » ونصبه « بلن » ، وألفوا باباً مستقلاً سموه الاستثناء « يالا » ، ثم جاءوا إلى [ما إن] فقالوا إن « إن » زائدة ١١ ولا شك أن النفي بأداة مركبة أكد وأقوى من النفي بأداة بسيطة . ولكن الاستعمال اللغوي قد فرق بين تلك الأدوات المركبة ، فاختصت كل منها بناحية تنظيمية خاصة Syntactical : فمنها ما يختص بالماضي ، وما يختص بالمضارع ، ومنها ما لا عمل له في الجملة إلا مجرد النفي ، ومنها أداة تنفي ما بعدها ، وأخرى تنفي ما قبلها ، وسيأتى بيان هذا النوع الأخير . على أن الأدوات المركبة رغم تلك الخصائص في الاستعمال تشترك جميعاً في أنها تنفي نفيًا مؤكداً .

ولقد أجمع النحاة على أن النفي « بلن » أكد من النفي « بلا » ، بل بالغ بعضهم فجعلها لتأييد انفي . ولكنهم حين تعرضوا للمقارنة بين استعمال « ما » واستعمال « لم » لم يهتدوا إلى قوة الأداة « لم » من ناحية النفي ، واهتموا فقط بحزمها ، وبزمن الفعل معها ، اللهم إلا تلك الإشارة المقتضبة التي جاءت في الكتاب لسيبويه ، والتي لا تستند على نص عربي واضح ، حين قال في الجزء الأول صفحة ٤٠٨ :

« إذا قال : فعل فنفيه لم يفعل .

وإذا قال : لقد فعل فنفيه ما فعل .

لأنه كأنه قال : والله لقد فعل ، فقال والله ما فعل » .

وقد يفهم من كلام سيبويه أن النفي « بما » أكد من النفي « يلم » !!

ولعل هذا السهو الذي وقع فيه سيبويه لم يكن إلا نتيجة اختصاص « ما » بوقوعها في جواب القسم ، بخلاف « لم » التي لا تكون جواباً للقسم أبداً . والتوكيد في حالة « ما » مع القسم ليس من عمل الأداة ، وإنما هو من عمل القسم الذي لا ننكر أنه يؤكد معنى الجملة نفيًا أو إثباتاً . فالنفي « بما » الذي يحتاج في توكيده إلى القسم أضعف من النفي « يلم » التي لا تكون جواباً للقسم .

ومثل «لم» في عدم وقوعها جواباً للقسم «لن» التي لا ينكر أحد أنها تؤكد
النفي بنفسها ، وليست بحاجة إلى تأكيد آخر كالقسم ونحوه. أما «ما» و «لا»
فالنفي معها ضعيف ولذا أمكن أن يقع في جواب القسم الذي يضمن على النفي
بها تأكيداً وتقوية .

ألا ترى إلى الآية الكريمة « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا أسلمنا » ، أن المجال هنا مجال تأكيد لعدم إيمانهم وأنه بمثابة قول القائل :
والله ما آمنتم ؟ .

فإذا بحثنا في القرآن الكريم عن أمثلة لنفي هذا الفعل «بما» وجدنا : [فما
آمن لموسى إلا ذرية من قومه] ، [وما آمن معه إلا قليل] ، وغير ذلك من
آيات جاءت في ثنايا قصص الأنبياء ، والحديث عن تاريخ قديم ، لا أظن أنه
كان محل إنكار من كفار قريش ، ولا أظن أنه كان يتطلب من الأساليب
العربية نفس التوكيد الذي في آية مثل « قالت الأعراب آمنا . . الخ » .

كذلك حين تقارن بين الآيتين :

« وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم » .

« كلنا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً » .

نشعر أن استعمال « ولم تظلم منه شيئاً » قد حل محل كلمة « كلّه » التي هي
في الاستعمال العادي للتوكيد لانزاع في هذا ، وأن المجال هنا يقتضي بيان أن
الجنة قد أخرجت لصاحبها كل ما يتوقع منها من ثمار كاملاً غير منقوص ، ولذا
عبّر « بلم تظلم » ولم يقل « وما ظلمت » . في حين أن مجال الآية الأولى كان
مجرد إخبار عن حقيقة لم تكن محل نزاع أو خلاف .

وإن استقراء الأساليب العربية بصورة أشمل ليبرجح ما نذهب إليه من أن
النفي « بلم » أكد من النفي بأداة بسيطة مثل « ما » .

على أن قوة الأداة وضعفها خاضع للتطور اللغوى ، فقد نجد بعض الأمثلة التى استعملت فيها « لم » ولا نلمح فيها تأكيداً للنفى . على أنه مهما قيل فى شأن هذا التطور لا يمكن أن يصبح النفى « بلم » أضعف من النفى « بما » .

أما « إلا » التى خصصت بالاستثناء ، فإذا أمعنا فيها النظر وجدنا معناها لا يكاد يخرج عن النفى المراد به تأكيد النفى . وقد تنبه بعض النحاة لشيء من هذا ، مثل قول ابن يعيش فى باب الاستثناء « فلا تخرج الثانى مما دخل فيه الأول ، فهى شبه حرف النفى ، فقولنا قام القوم إلا زيدا ، بمنزلة قام القوم لا زيد » .

ولكن النحاة قد أخطأوا الهدف حين زعموا أن المستثنى منه والمستثنى جملة واحدة ، لأن الذى يظهر من طبيعة الجمل الاستثنائية أن التكلم بعد أن نطق بجملة نفيد العموم والشمول ، استدرك فنفى هذا الشمول عن شيء ما . ولذلك أرجح صحة ما ذهب إليه البردوازجاج وطائفة من الكوفيين من اعتبار « إلا » نيابة عن فعل مثل « أستثنى » ، وكأن التكلم قد استدرك فى سرعة ولما يكاد ينتهى من جملته ، فألحقها بجملة أخرى تبدأ بأداة نفى مركبة رغبة فى إخراج المستثنى من الحكم الذى نسب إلى المستثنى منه . ففى الاستثناء جملتان : نرى فى الأولى منهما المسند ملفوظاً ، وفى الأخرى يكون المسند ملحوظاً .

على أن شيوع « إلا » فى الاستعمال جعل لها صفات خاصة ليست لغيرها من أدوات النفى المركبة ، ولذا أفردت لها الأبواب فى كتب النحو ، وخصصت بعدة استعمالات جمعها السيوطى فى كتابه الإقتان حين قال : وهى على أربعة أوجه : أحدها الاستثناء متصلاً أو منقطعاً ، والثانى أن تكون بمعنى غير مثل قوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » ، والثالث أن تكون عاطفة وذلك فى رأى بعض النحاة مثل « لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم » ، والرابع بمعنى « بل » مثل قوله تعالى : « إلا تذكرة لمن يخشى » أى بل تذكرة

وفي معظم هذه الأوجه لا شكاد تخرج « إلا » عن أن تكون أداة نفى مركبة . .

والذي قد يثير اهتمام اللغوي الحق هو استعمال « إلا » حين تسبق بالنفى، وهو ذلك الاستعمال المسمى عند البيانين بالقصر مثل « وما محمد إلا رسول » ، فقد دق على أذهان بعضهم معنى هذا الاستعمال ، ومواضع الكلام التي تتطلبها ، واكتفى أهل البيان بأن عرضه علينا كوسيلة من وسائل القصر ، مثلها في هذا مثل « إنما أنت نذير » ، حتى جاء الجرجاني وحاول التفرقة بين الاستعمالين في كتابه دلائل الإعجاز في نحو ٢٠ صفحة ، تلخصها فيما يلي :

رأى الجرجاني

(من صفحة ٢٣٦ - ٢٥٧)

بدأ الجرجاني بأن أورد رأى بعض النحاة من عدم التفرقة بين القصر « إنما » والقصر « بما وإلا » ، وذلك لأن « إنما » في رأيهم تأتي إثباتاً لما يذكر بعدها ونفيًا لما سواه ، وقول الشاعر « إنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي » معناه « ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلي » .

ثم يعقب الجرجاني على قول النحاة بأنهما لا يكونان سواء ، بدليل أنه ليس كل كلام يصلح فيه « ما وإلا » يصلح فيه « إنما » ألا ترى أن « إنما » لا تصلح في مثل قوله تعالى « وما من إله إلا الله » إذ لو قلت « إنما من إله الله » قلت ما لا يكون له معنى . كذلك تجد « ما وإلا » لا تصلح في ضرب من الكلام قد صلحت فيه « إنما » وذلك في مثل قولك : إنما هو درهم لا دينار ، فلو قلت : « ما هو إلا درهم لا دينار » لم يكن شيئاً .

ثم يذكر الجرجاني أن « إنما » تجيء لخبر لا يحمله المخاطب ولا يدفع صحته ، أو لما ينزل هذه المنزلة . ففي قوله تعالى : « إنما أنت منذر من يخشاها » تذكر

بأمر ثابت معلوم ليس موضع إنكار، وأما الخبر بالنفى والاستثناء نحو « ما هذا إلا كذا » فيكون للأمر بنكره المخاطب ويشك فيه.

ثم يقارن الجرجاني بين الآيتين الكريميتين :

١ — « إن أتمم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا ».

٢ — « قل إنما أنا بشر مثلكم » .

ويعتبر الآية الأولى بمثابة جواب عن أمر سابق ، لأن الكفار قد جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم عن أن يكونوا بشراً مثلهم ، وادعوا أمراً لا يجوز أن يكون لمن هو بشر . ولكن الآية الثانية ابتداء كلام قد أمر الرسول أن يبلغه إليهم .

ثم بدأ الجرجاني يحاول الدفاع عن هذا الرأي بتأويل تلك الآيات التي فيها الخبر من المعلوم الذي لا شك فيه ، ومع هذا فقد جاءت « بالنفى وإلا » نحو : « وما أنت بمسمع من في القبور إن أنت إلا نذير » وقوله « ولو كنت أعلم الغيب لا سكترت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون » ، فيزعم الجرجاني أن الخبر في مثل هذه الآيات على تقدير معنى صار في حكم المشكوك فيه !!

ثم يشرح الجرجاني فرقاً آخر بين الاستعمالين في كلام طويل يشبه جدل المتكلمين ، مؤسساً نقاشه على أمثلة فرضية من نحو [إنما جاءني زيد وما جاءني إلا زيد] . ويرى أن المثال الأول يفيد إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره ، أما المثال الثاني فيحتمل في رأى الجرجاني أمرين :

أحدهما أن تريد اختصاص زيد بالحجى ، وأن تنفيه عن عداه ، وحينئذ يكون كلاماً تقوله لأن المخاطب حاجة إلى أن يعلم أن زيداً قد جاء ، ولكن لأن به حاجة إلى أن يعلم أنه لم يحنى إليك غيره ، في حين أن حاجة المخاطب في الجملة الأولى إلى أن يعلم أن الذى جاء هو زيد لا عمرو .

١ ولست أدري كيف استنتج الجرجاني مثل هذا الفرق من أمثلة لا ندري شيئاً عن ظروفها اللغوية ، ولا عما يدور في خلد المتكلم والسامع ، وكان أولى به أن يحاول هذا في نصوص صحيحة وشواهد نعرف كل ظروفها !!

ثم يرى الجرجاني أن « ما وإلا » قد يفيد الكلام معها نفس الفائدة التي تكون مع « إنما » وذلك هو الأمر الثاني الذي أراده بقوله يحتمل أمرين . ويفسر الآية الكريمة « لما قلت لهم إلا ما أمرتني به » على أن معناها : ليس أني لم أزد على ما أمرتني به شيئاً ، ولكن المعنى : أني لم أترك ما أمرتني به وقلت خلافه .

ثم نقرأ صفحات للجرجاني فيها لا يدخر جهداً في تدعيم آرائه ، يسائل نفسه ويحجب في كلام أقرب إلى المنطق العقلي لا المنطق اللغوي إلى أن ينتهي بقوله : تكون « إنما » أقوى وأعلق ما ترى بالقلب إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ، ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه . نحو أنا نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى « إنما يتذكر أولو الألباب » أن يعلم السامعون ظاهر معناه ، ولكن أن يذم الكفار ، وأن يقال إنهم من فرط العناد وغلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بذي عقل ، وإنكم إن طعمتم منهم في أن ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طعمع في ذلك من غير أولى الألباب » !! إلى هنا ينتهي تلخيصنا لكلام الجرجاني .

وليس يكفي للربط بين الاستعمالين أن يكون كل منهما وسيلة من وسائل ما يسمى بالقصر ، لأن القصر لا يعدو أن يكون تأكيداً للكلام ومبالغة في توضيح الأحكام وتثبيتها في الأذهان ، غير أن التأكيدي مع « إنما » تأكيد الإثبات ، ومع « النفي وإلا » تأكيد النفي ، وشتان ما بين التأكيديين . ومن الواجب الفصل بين هذين النوعين من التأكيد ، وربط التأكيدي « إنما » بنظائره من وسائل تأكيد الإثبات كالقسم وإن الناصبة وحدها أو مع لام الابتداء ، إلى غير ذلك من وسائل تأكيد الكلام المثبت .

أما تأكيد النفي فيتخذ طريقاً مستقلاً ، ويشير إلى دلالات خاصة لانكاد نلاحظها مع « إنما » أو ما يشبهها .

وليس من موضوع بحثنا هنا أن نبين معانى الكلام مع « إنما » أو نعقد المقارنة بينها وبين وسائل التأكيد الأخرى التى هى للإثبات ، ولكننا سنحاول شرح ما يوحى استعمال « النفى مع إلا » إلى الأذهان ، أو على الأقل ما كان يوحى إلى ذهن العربى القديم .

إن استعمال « النفى مع إلا » ، كان فى أصله وفى معظم ما جاءنا من نصوص قديمة ، لا يفيد ظاهر معناه ولكنه وسيلة من وسائل التلميح والتعريض يهدف بها المتكلم إلى تأكيد النفى فى كلام سابق .

ولتصوير مانعنى بصورة من حياتنا العادية المألوفة لنا جميعاً نفترض أن إنساناً أخذ يسأل زوجه عما عمله الطباخ فى يوم من الأيام : [محمد جاب كل حاجة ؟ فتجيب زوجته « ماجبش إلا اللحمه »] .

ومثل هذا الجواب بمثابة قولها : « لأ ماجبش كل حاجة » ، ولكنها اتخذت وسيلة مؤكدة لجوابها . وليس مرادها الأساسى من هذا الجواب أن تختص اللحم دون سائر الحاجات ، وإنما تلمح به وتعرض لتؤكد نفى معنى سابق على جوابها ، فهذا هو الغرض الأساسى من مثل هذا الجواب بهذه العبارة ، وإن أفاد جوابها أيضاً أمراً ثانوياً هو أن الطباخ قد أحضر اللحم فعلاً .

ويخيل إلى أن آثار الاستعمال القديم « النفى مع إلا » قد بقيت لنا فى مثل هذا الأسلوب العامى فى لهجاتنا الحديثة ، وأن ما ندركه الآن من مثل هذا الاستعمال ليلقى ضوءاً على الاستعمال القديم الذى أوشك الكتاب والشعراء أن يحيدوا به عن أصله . ولا يعيننا إلى أى مدى قد تطور هذا الاستعمال فى الكتابة بقدر ما يعيننا الأصل منه ، وكيف أفاد هذا المعنى الذى نقرره هنا .

لقد استعرضت كل الآيات القرآنية التي وصف فيها النبي صلى الله عليه وسلم بأنه بشر أو نذير أو رسول وهي :

الشعراء { وما أنت إلا بشر مثلنا وإن نظنك لمن الكاذبين .
ما أنت إلا بشر مثلنا فأت بآية إن كنت من الصادقين .

إبراهيم { قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا
قالت لهم رسالهم إن نحن إلا بشر مثلكم

المؤمنون { ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم
ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون

يس { قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء

ففي كل من هذه الآيات نلاحظ أن المراد الأساسي هو نفى صفة الألوهية عن الرسل ، أو أنهم ملائكة ذوو قدرة خارقة فوق مقدور البشر ، فهو كلام يشير إلى أمر سابق ويؤكد فيه .

أما في الآيتين :

قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ (الكهف)

قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ (فصلت)

فالكلام ابتدائي ولا يراد منه إلا تأكيد صفة ثابتة للرسول ، مثله في هذا مثل « قل إني والله بشر مثلكم » .

ويتضح هذا المعنى لأسلوب « النفي مع إلا » بصورة جلية لاتدع مجالاً للشك حين يسبق هذا الأسلوب بكلام منفي مثل :

الأعراف { « أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة إن هو إلا نذير مبين »
« وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون »

فقد نفى سبحانه وتعالى في الآية الأولى أن به جنة ، أو بعبارة أدق أكد هذا النفي الذي يستفاد من كلام سابق ، وفي الآية الثانية أكد نفى أن الرسول قد مسه سوء . ويتفق هذا مع ما يقوله أهل البيان في باب الفصل والوصل من أن الفصل بين الجملتين في كل آية من هاتين الآيتين ، إنما كان لأن الجملة الثانية مؤكدة للأولى تفيد معناها^(١) .

كذلك قوله تعالى :

وما أنا بطارد المؤمنين إن أنا إلا نذير مبين (الشعراء)
 ما بصاحبكم من جنة إن هو إلا نذير لكم (سبأ)
 وما أنت بمسمع من في القبور إن أنت إلا نذير (فاطر)

أكد في الآية الأولى نفى أنه طارد المؤمنين ، وفي الثانية أن به جنة ، وفي الثالثة أنه مسمع من في القبور .

فإذا سبق الكلام بالإثبات جاء القصر بإيما ، مثل الآيات : قل إنما الآيات عند الله ، وإني أنا نذير مبين (العنكبوت) ، ومثل : قل إنما العلم عند الله ، وإني أنا نذير مبين (الملك) .

وقد يكون المعنى المنفى الذي يؤكد استعمال (النفى مع إلا) مفهوماً من محور الكلام وسياقه والداعى له ، وهو ما يسمى بالظرف اللغوى . ففى قوله تعالى « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل » يقرر المفسرون أن الآية قد نزلت بعد غزوة أحد التي انهزم فيها المسلمون وتحاذلوا حين أشيع بينهم أن النبي قد قتل ، وشق عليهم أن يتصوروا إمكان موته أو قتله لتوهمهم أن له قدرة خارقة لا تكون لبشر ولا يظفر بها إلا ملك . فأراد سبحانه أن يخلع هذا الوهم من أذهانهم وأن يردمهم إلى الصواب ، فنفى عنه صفات الملك أو نفى ما دار بخلد من

كونه ملكاً له من القدرة والسلطان ما ليس في مكنة البشر . وكانت الوسيلة لنفى مثل هذه الفكرة هو ذلك الأسلوب الذى عبر عنه البلاغيون بقولهم : «القصر بالنفى مع الاستثناء» . ونحن حين نتبع هذا الأسلوب فى القرآن الكريم نراه دائماً لنفى ماسبق ، سواء كان هذا الذى سبق ملفوظاً أو ملحوظاً ، ونراه يسبق فى غالب الأحيان بمعنى منفى ، ثم يأتى هذا الأسلوب مؤكداً لذلك المعنى المنفى ، فهو أسلوب نفى يؤكد نفياً سابقاً بطريقة غير مباشرة ، فيه من التلويح والتلميح ما يهب الكلام قوة فوق قوته ويزيده بياناً فوق بيانه ، وكلنا نعلم أن التعبير غير المباشر قد يكون أبلغ من التعبير المباشر ، وأن الالتجاء إلى المجاز أو ما يشبه المجاز قد يكون خيراً من الالتجاء إلى الحقيقة .

فإذا قارنا بين الأسلوبين فى قوله تعالى :

١ — « أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة إن هو إلا نذير مبين » .

٢ — « قل إنما العلم عند الله وإنما أنا نذير مبين » .

عرفنا بعد ما تقدم اختلاف الأسلوبين وتباين الغرض فى الآيتين ، وأدركنا أن القصر بالنفى مع الاستثناء لا يماثل القصر بإثبات ، وأن ما قاله البلاغيون من تساوى الأسلوبين فيه كثير من التجوز ، ولا يكاد يمت لأساليب اللغة بصلة وثيقة . وذلك لأن الأسلوب الأول أسلوب نفى ، فى حين أن الأسلوب الآخر أسلوب تقرير وإثبات ، فقوله تعالى « إن هو إلا نذير مبين » يراد به تأكيد نفى ما قبله من أن به جنة ، فنفى المعنى السابق مرة أخرى بطريقة غير مباشرة وأسلوب مبين . وفى هذا ما فيه من البلاغة وحسن القول وليس المراد الأساسى فى الآية الأولى إثبات أنه نذير مبين ، كذلك ليس المراد الأساسى بقوله « وما محمد إلا رسول » إثبات الرسالة لمحمد ، ولكن المراد فى مثل هذا الأسلوب هو نفى شئ .

أما التعبير بإنما فهو تعبير إثبات يكاد يساوى قوله تعالى على لسان نوح :
« ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه إنى لكم نذير مبين » ، غير أن الأسلوب بإنما يفيد
مع الإثبات قصر مهمة النبي على أداء رسالة معينة يوحى بها إليه ، فهو بقوله
« إنما أنا نذير مبين » يقرر حقيقة مهمته ويؤكد كدها في أذهان قومه مع اعتزاز
بهذه المهمة ونفخ بها .

ننتقل بعد هذا إلى أدوات النفي المركبة الأخرى ، بادئين بالأداة « ما إن »
التي زعم النحاة البصريون أن « إن » فيها زائدة !! ولكن الكوفيين يرون أنها
حرف نفي مؤكدة « لما » ، لأن « إن » إذا دخلت على « ما » وهى حرف جحد
ترادفا على الجحد^(١) .

ولم ترو لنا هذه الأداة على تلك الصورة القديمة في القرآن الكريم ، ولكن
رويت لنا في الأشعار القديمة مثل قول عبد الله بن ثعلبة الحنفي :

وما إن يزال رسم دار قد اخلقت وبيت لميت بالفناء جديد
أما الصورة الحديثة لهذه الأداة المركبة فهي « من » التي قال النحاة عنها إنها
تفيد التنصيص على العموم في مثل قوله تعالى « وما يخفى على الله من شيء » ،
والتي تدل على تأكيد نفي الخفاء على الله ، أيا كان قدر هذا الخفاء .

ويكفى هنا لبيان كيف تطورت « ما إن » إلى « من » أن نرجح أن الهمزة
قد سهلت أو سقطت من الكلام ، ثم انكشيت الأداة لكثرة استعمالها . وكان
حقها أن تصبح « من » بفتح الميم ولكن التباس « من » الاسمية بالحرفية جعل
القياس يلعب دوره ، وهكذا قيست هذه الأداة « بمن » الجارة التي تشاركها
في الحرفية ، ونطق بها « من » بالكسر .

هذا إلى أن « من » هذه قد اختلفت أيضاً عن « ما إن » في موضع كل
منهما من الكلام .

(١) التصريح على التوضيح ج ١ ص ٦٩٧ .

ومن تأكيد النفي بتكرار الأداة استعمال «الباء» في خبر ليس ، وقد أجمع النحاة وأهل اللغة دلي أن النفي مع الباء في خبر ليس أو خبر « ما » ، أكد منه بدونها . ومع هذا فقد عدوا هذه الباء زائدة !!

فقى قوله تعالى « وما ربك بظلام للعبيد » تأكيد لنفي الظلم عنه سبحانه وتعالى ، وذلك لتكرار أداة النفي في موضعين مختلفين من الجملة .

واعتبار « الباء » من أدوات النفي ليس بالغريب على اللغات السامية ، فقد رأيناها في الأداة العبرية المركبة « إيليتي » ، وسراها في « بل ويلي » العرييتين . وسواء كانت هذه الباء تطورا للميم لما بينهما من علاقة صوتية ، ولما نعهده من قلب إحداها إلى الأخرى في كثير من الظواهر اللغوية وفي اللهجات العربية القديمة ، أو كانت أصلا مستقلا للنفي ، فتكرارها كتكرار الميم أو النون أو اللام . أما « بل » و « يلي » فقد أغنانا بعض النحاة عن كثير الحديث عنهما حين أكدوا لنا أن « يلي » تطور « ليل »

وهاتان الأداتان « يلي وبل » تؤكدان أيضاً معنى النفي في الاستعمال ، وإن اختلفتا بعض الشيء عن أخواتهما من الأدوات المركبة . وتشترك هاتان الأداتان في أن كلا منهما تستعمل جواباً لكلام قبلها فتنفيه .

فقى حالة « بل » نجد الأمر هيناً واضحاً ، فالمراد من قوله تعالى « أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق » تأكيد نفي الكلام الذي قبلها وهو « أم يقولون به جنة » . وهذا النوع من الاستعمال « ليل » هو الشائع الغالب .

أما « يلي » فرغم أنها تبطل الكلام الذي قبلها وتؤكد نفيه فلها استعمالان متميزان : الأول استعمالها بعد استفهام دخل على نفي مثل « أيجسب الإنسان أن لن نجمع عظامه ، يلي » .

فقى هذا الموضع تنفى « يلي » الكلام الذي قبلها نفيًا مؤكدا مع التوبيخ

والتفريع . والثاني أن تكون رداً على النفي الذي في الكلام قبلها فتبطله وتنفيه نفيًا مؤكداً يترتب عليه بطبيعة الحال إثبات ضده ، وهذا هو الاستعمال الوحيد الذي يتكون فيه نفي النفي بالمعنى المنطقي والذي ينتج الإثبات ، لأن النفيين في هذا الموضع قد وقعا في كلامين لا في كلام واحد ، فهو بمثابة قول أحد اثنين من الناس أمام القاضي :

— ما أخذت ماله .

فيرد الآخر قائلاً :

— هذا غير صحيح .

وليس هذا الاستعمال المنطقي الفريد بمانع لنا من القول إن « بلى » تفيد في أغلب الأحيان نفي النفي الذي هو تأكيد للنفي ، وهي بذاتها ووحدها تكون جملة مستقلة ، ولا تستعمل إلا إذا سبقها كلام . أما نتيجة الكلامين فهو شيء آخر غير ما نحن بصدده من أن نفي النفي في الكلام الواحد تأكيد للنفي من الناحية اللغوية .

وقد تتكرر الأداة في الأسلوب العربي فتستعمل في الجملة الواحدة عدة أدوات للنفي ، ولا تفيد مع هذا إلا تأكيداً للنفي رغم هذا التكرار . ففي مثل قوله تعالى : « وما من إله إلا الله » خمس أدوات للنفي .

وهكذا يتضح لنا أن النفي اللغوي بعيد كل البعد عن النفي المنطقي .

الفصل الثالث

قصة الإعراب

ما أروعها قصة ! لقد استمدت خيوطها من ظواهر لغوية متناثرة بين قبائل الجزيرة العربية ، ثم حيكت وتم نسجها حياكة محكمة في أواخر القرن الأول الهجري أو أوائل الثاني ، على يد قوم من صناع الكلام نشأوا وعاشوا معظم حياتهم في البيئة العراقية . ثم لم يكد ينتهى القرن الثاني الهجري حتى أصبح الإعراب حصناً منيعاً ، امتنع حتى على الكتاب والخطباء والشعراء من فصحاء العربية ، وشق اقتحامه إلا على قوم سمو فيما بعد بالنحاة .

ومهما تباينت الآراء في نشأة هذا الإعراب ، فقد أصبحت قواعده حقيقة ملموسة منذ ألف سبويه كتابه الذى لا يزال حتى الآن عمدة النحاة وإمامهم ، جمعت فيه أصول الإعراب ونظامه فى صورة مفصلة كل التفصيل دقيقة كل الدقة ، ولا تعرف لغة من لغات البشرية مثل هذه الدقة والاطراد فى ظاهرة من ظواهرها . ومع أن الإعراب ليس فى حقيقته إلا ناحية متواضعة من نواحي اللغة ، فقد ملك على الناس شعورهم ، وعدوه مظهر ثقافتهم ومهارتهم الكلامية ، يتنافسون فى إتقانه ، ويخضعون أقوال الأدباء لميزانه ، فليس الفصيح فى رأيهم إلا من راعى قواعده ، وأخذ نفسه باتباع أصوله ونظامه .

وهكذا أصبح هؤلاء النحاة رقباء على كل إنتاج أدبى ، يتسقطون فيه الهفوات حين يبدل الأديب فيه حركة مكان حركة ، ثم لا يكادون يعبأون بحسن نسج الكلام ، أو بما اشتمل عليه من معان سامية وصور رائعة . وقد طفت ناحية الإعراب على كل الظواهر اللغوية الأخرى ، من نفي

وإثبات ، وإنشاء وإخبار ، وتعجب واستفهام ، ومن صيغ متباينة ذات دلالات خاصة لكل منها ، ومن نظام خاص في ترتيب الجمل وربط أجزائها بعضها ببعض ، إلى غير ذلك من ظواهر هامة تستأثر ببحث اللغويين المحدثين في نحو كل لغة .

ونظرنا فإذا القرون تتوالى والإعراب يعلو شأنه ، فتعددت فيه الآراء ، واحتدم حول مسأله النقاش والجدل ، وصارت قواعده في آخر الأمر معقدة شديدة التعقيد ، وقد تفنى الأعمار دون الإحاطة بها ، أو السيطرة عليها سيطرة تامة . وصرنا الآن ننفر منها لما اشتملت عليه من تعسف وتكلف بغض إلى الكثيرين دراسة اللغة العربية في العصر الحديث ، حتى قام منا من يدعو إلى إلغاء تلك القواعد الإعرابية ، أو تيسيرها على المتعلمين من الناشئين .

ولم يقتصر عمل أولئك الذين أسسوا قواعد الإعراب على السماع والجمع واستنباط الأصول ، بل قاسوا ما لم يسمعوا على ما سمعوا ، وأسرفوا في قياسهم ، وابتكروا في اللغة أصولاً وقواعد ، رغبة منهم في إطراد الإعراب وانطباقه على كل أسلوب ، أو انطباق كل أسلوب عليه ، حتى تمت لهم تلك المجموعة الضخمة من أصول إعرابية دقيقة ، ورثوها من بعدهم ، وربما لم يكن يدور في أذهانهم أن من جاءوا بعدهم سيتعبدون بها ، ويحلونها مكان القداسة والعبادة .

ولسنا ندرى كيف خضع لأولئك النحاة فصحاء العرب وأصحاب اللسان فيهم ، من أمراء وطغاة عهدناهم أئمة بين أهل البيان ، كالذي حدث للحجاج حين سأل يحيى بن يعمر « أنسمعني ألحن ؟ » وشدد عليه أن يبين له ما يسمعه منه من لحن . وقصة الحجاج مع يحيى بن يعمر كما تروى عن يونس بن حبيب هي : قال الحجاج لابن يعمر : أنسمعني ألحن على المنبر ؟ قال : الأمير أفصح من ذلك ، فألح عليه فقال : حرفاً ! قال : أيأيا ؟ قال : في القرآن . قال الحجاج : ذلك أشنع ،

فأهو ؟ قال : تقول « قل إن كان أبؤكم وأبناؤكم » إلى قوله عز وجل « أحب » فتقرؤها « أحب » بالرفع ، والوجه أن تقرأ بالنصب على خبر كان . قال : لا جرم ، لا تسمع لي لحنًا أبدًا ، فألحقه بخراسان ^(١) .

أو كالذي روى من أن عبد الملك بن مروان سئل يومًا : « لقد عجل إليك الشيب يا أمير المؤمنين » فقال « شيتنى مواقف الخطابة وتوقع اللحن » ! . وكيف أمكن أن ينسبوا الخطأ لبعض الفحول من شعراء الجاهلية كالنابغة في قوله :

وبت كآنى ساورتنى ضئيلة من الرقش فى أنيابها السم ناقع
فقالوا كان ينبغى أن يقول : « السم ناقعًا » أو السم الناقع ! ، أو أن يقولوا
إن بشر بن أبى خازم والنابعة الذبياني وحسان بن ثابت قد زلوا فى بعض أشعارهم ،
ولم يراعوا الانسجام فى حركة الروى مثل قول بشر بن أبى خازم :

ألم تر أن طول الدهر يسلى وينسى مثلما نسيت خدام
وكانوا قومنا فبغوا علينا فسقناهم إلى البلد الشام
ومثل قول حسان :

لا بأس بالقوم من طول ومن قصر جسم البغال وأحلام العصافير
كانهم قصب جفت أسافله مثقب نفخت فيه الأعاصير
ومثل ما يروونه من أن النابغة حين نظم قصيدته التى مطلعها :
أمن آل مية رأمح أو مفتدى عجلان ذا زاد وغير مزود
جعل بيتًا من أبياتها مضموم الروى فقال :

زعم البوارح أن رحلتنا غدا وبذاك حدثنا الغراب الأسود

(١) طبقات النحويين واللغويين للزبيدي . ص ٢٢ . أخبار النحويين البصريين للسيراى .

فلما ذهب إلى المدينة دفع إليه حساده بجارية غنته هذا البيت وتعمدت إظهار
الضم في الروي ، ففطن النابغة وغير البيت وقال :

زعم البوارح أن رحلتنا غداً وبذاك تنعاب الغراب الأسود

وهكذا نراه لم يتورعوا عن نسبة الخطأ الإعرابي لفحول الشعراء الجاهليين .
ثم دان لهم الكتاب والشعراء في العصور الإسلامية وراعوا في إنتاجهم أصول
النحاة ، يلتزمونها ولا يحميدون عنها ، حذر تقدم وتشنيعهم ، لأنهم كانوا نقاد
تلك العصور ، والساهرين على ما أسسوا من نظام إعرابي ، استمسك به الناس
وعدوه الفصاحة كل الفصاحة . وقد ثار عليهم من الشعراء الفرزدق حين قال
قصيدته التي مطلعها :

عزفت بأعشاش وما كدت تعزف وأنكرت من حدراء ما كنت تعرف
إلى أن قال :

وعض زمان يابن مروان لم يدع من الناس إلا مسحاً أو مجلف
فجاء أحد النحاة المتميزين يسأله : علام رفعت مجلف ؟ فأجابه الفرزدق في
سخرية واعتزاز بالنفس : على ما يسوءك وينوءك ، علينا أن نقول وعليكم
أن تتأولوا .

وهذا النحوي الذي تجرأ على انتقاص شعر الفرزدق هو عبد الله بن أبي
إسحاق ، وقد هجاه الفرزدق بقوله :

فلو كان عبد الله مولى هجوته ولكن عبد الله مولى موالياً

فرد عليه النحوي قائلاً : كان من الواجب أن تقول « مولى موال » !!
وظل النحاة فيما بعد يلتمسون المعاذير لقول الفرزدق فيؤولون ويخرجون ،
حتى كان لهم في بيت الفرزدق أقوال عدة ، وآراء متباينة وصفها ابن قتيبة

بالتعسف في قوله في كتاب الشعر والشعراء^(١): « رفع الفرزدق آخر البيت ضرورة وأتعب أهل الإعراب في طلب الحيلة فقالوا وأكثروا ولم يأتوا فيه شيء يرتضى ، ومن ذا يخفى عليه من أهل النظر أن كل ما أتوا به احتيال وتمويه » . !!

كذلك حين أنشد الفرزدق :

مستقبلين شال الشام تضربنا بحاصب من نديف القطن منشور
على عمائتنا تلقى وأرحلنا على زواحف تزجى مخها رير

قال له عبد الله إنما هي « رير » بالرفع خبر مخها !!

ثم صالح الفرزدق عبد الله فيما بعد ، وكان بينهما وفاق ووثام . وهكذا نرى أن الفرزدق أيضاً قد أسلم القياد لأولئك النحاة في آخر الأمر ، والتزم قواعدهم وأصولهم الإعرابية .

وقد بلغ من نفوذ النحاة وسلطانهم أن وصفوا كل خروج على قواعدهم الإعرابية باللحن ، وأصبح هذا اللحن وصمة وعاراً ، وأصبح كافياً للحط من منزلة الخطيب أو الشاعر ، وللحط من مكانة الرجل في الهيئة الاجتماعية ، كالذي روى من أن رجلاً من علية أهل الشام استأذن على عبد الملك بن مروان وبين يديه قوم يلعبون الشطرنج ، فقال عبد الملك يا غلام غطها ، فلما دخل الرجل فتكلم لحن ، فقال عبد الملك يا غلام اكشف عنها الغطاء ، ليس للأذن حرمة .

وكذلك ما روى من أن عمر بن عبد العزيز قال « إن الرجل ليكلمني في الحاجة يستوجبها . فيلحن ، فأرده عنها وكأني أقضم حب الرمان الحامض لبغضى استماع اللحن ، ويكلمني آخر في الحاجة لا يستوجبها فيعرب فأجيبه إليها التثاذاً لما أسمع من كلامه .

كذلك رووا أن عمر كان يضرب بنيه على اللحن ، كما رووا أن محمد بن سعد ابن أبي وقاص قد لحن في بعض الأوقات لحنة فقال : حس ، إني لأجد جراتها في حلقى ^(١) .

ومن أمثلة اللحن التي تروى عن العصر الأموي : أن الوليد بن عبد الملك سأل أعرابياً : من خنتك ؟ فأجاب الأعرابي : رجل بالحي لا أعرف اسمه ! فقال عمر بن عبد العزيز وكان حاضراً بالمجلس : إن الأمير يسأل : من خنتك ؟ قال الأعرابي : فلان بن فلان . فدهش الوليد وقال ما هذا ؟ فأجاب عمر بن عبد العزيز : هو النحوي الذي أخبرتك عنه . قال الوليد : لا جرم ، لا أصلي بالناس حتى أتعله !!

ويروى أيضاً أن بشر بن مروان قال لفلان له : ادع صالحاً . فقال الفلام : يا صالحاً !! فقال بشر : ألغ منها ألف ! فقال عمر بن عبد العزيز : وأنت فزد على ألفك ألفاً !!

ويروى كذلك أن رجلاً دخل على زياد وقال : إن أيننا هلك وإن أخينا غصبنا ميراثنا من أبانا !! فقال زياد : ما ضيعت من نفسك أكثر مما ضيعت من ميراثك . فلا رحم الله أباك حيث ترك ولداً مثلك !!

ولا يكتفى الرواة بنسبة اللحن ليهود الأمويين ، بل يتحدثوننا عن أمثلة منه في صدر الإسلام حين يذكرون أن رجلاً لحن بحضرة النبي صلعم فقال : أرشدوا أخاكم ، كما يروون أن أبا بكر قال مرة «لأن أقرأ فأسقط أحب إلى من أن أقرأ فألحن» .

كما يروون أن النبي صلعم قال «أعربوا الكلام كي تعربوا القرآن» . ويعقب ابن فارس على هذا الحديث بقوله «وقد كان الناس قديماً يجتنبون اللحن فيما يكتبونه أو يقرأونه اجتنابهم بعض الذنوب» .

(١) كتاب الأضداد لابن الأنباري حين الحديث عن التضاد في كلمة «لحن» والصاحي

وكتب كاتب لأبي موسى الأشعري إلى عمر فلحن ، فكتب إليه عمر أن اضرب كاتبك سوطاً واحداً .

في هذه الروايات وأمثالها نرى أن الرواة يشيرون إلى اللحن دون ذكر لمثل معين من هذا اللحن ، فلا ندري ما إذا كان لحناً إعرابياً يتعلق بأواخر الكلمات وحركاتها ، أو هو نوع آخر من الخطأ اللغوي .

ويظهر أن أمثلة اللحن التي حدثت في صدر الإسلام لم تكن مقصورة على حركات الإعراب ، بدليل ما روى من أن عمر بن الخطاب قال لقوم : ما أسوأ رميمكم فقالوا نحن قوم متعلمين ، فقال عمر : لحنكم أشد على من فساد رميمكم . ونحن بصدد هذا الذي سموه اللحن بين أمرين :

إما أن نسلم بصحة هذه الروايات ، وأن كلمة اللحن كانت تعني في الغالب الخطأ الإعرابي ، وحينئذ لا مناص لنا من أن نعدّ ظاهرة الإعراب من الظواهر التي لا يمكن أن تمت للسليقة اللغوية بصلة ، وذلك لأن صاحب اللغة الذي يتكلمها بالسليقة يستحيل عليه الخطأ في ظواهر تلك اللغة دون أن يدرك أنه أخطأ ؛ فالإنجليزى لا يخطئ في كلامه إلا إذا قسنا كلامه بمستوى لغوي آخر فوق كلام الناس ، ونحن في كلامنا بالعامية لا نخطئ ، فإذا زل اللسان في لحظة ارتباك أو تلعم رجعنا عن هذا الزلل في لمح البصر ، وأدركنا أننا قد وقعنا فيه . ولا يتصور وقوع الخطأ من صاحب السليقة اللغوية في أى ظاهرة من ظواهر لغته : في تركيب أصواتها أو في ترتيب الكلمات بجملمها ، أو في صيغها ، أو في طريقة النفي والإثبات ، أو في طريقة الاستفهام والتعجب ونحو ذلك .

وعلى هذا يمكننا أن نتصور أن ظاهرة الإعراب لم تكن ظاهرة سليقة في متناول العرب جميعاً كما يقول النحاة ؛ بل كانت — كما قلت في كتاب اللهجات العربية — صفة من صفات اللغة النموذجية الأدبية ، ولم تكن من معالم الكلام

العربي في أحاديث الناس ولهجات خطابهم .

وإما أن ننكر تلك الروايات في جاتها، وأن نقول إنها من صنع بعض النحاة بعد أن أسسوا قواعدهم وأصولهم، رغبة منهم في أن يظهروا كل من عداهم بمظهر العجز، وأن ينفردوا هم بمعرفة تلك المقاييس الإعرابية، التي امتنعت إلا عليهم وحدهم، ليؤكدوا بمثل تلك الروايات من سلطانهم ونفوذهم، ويكتسبوا عن طريق إيجائها المكانة بين الناس والخطوة لدى الخلفاء والأمراء .

ثم نقول فيما يصح لدينا من تلك الروايات، إن ما وصفوه باللحن لم يكن خطأ إعرابياً، وإنما كان صفة من الصفات الخاصة في اللهجات التي تحاشاها الفصحاء وعلية القوم في المجالات الجديدة من القول .

فإذا تصادف أن وقع في كلام أحدهم، وهو يتكلم النموذجية الأدبية أو يخطب بها، صفة من صفات لهجته الخاصة سمي هذا لحناً . وقد يستأنس لهذا الرأي بما سمع عن بعض العرب القدماء في حوار بينه وبين بعض اللغويين من قوله : « ليس هذا لحنى ولا لحن قومي »^(١)، ولا يعنى بكلمة اللحن إلا لهجته الخاصة وما تعودته منذ صغره .

غير أننا حين نتتبع كلمة « اللحن » واستعمالاتها قبل الإسلام وبعده في النصوص الصحيحة المروية عن العرب الفصحاء، نرى أن المعنى الأصلي لهذه المادة هو « الميل والالتفات والتحول » . وتفرع عن هذا المعنى في بادئ الأمر أن كان منه « اللّحن » بمعنى الفطن، أى الذى لا يكاد يهدأ، ليقظته وسرعة بديهته . وقد ورد هذا في شعر لبيد حين يصف وليداً يمانياً مرنا على الكتابة :

متعود لحن يعيد بكفه قلماً على عصب ذبلن وبان

ثم جاءت كلمة « لحن » في الحديث الشريف [إنما أنا بشر مثلكم ،

(١) انظر تفصيل هذا الحوار في كتاب اللهجات العربية صفحة ٦٣ .

وإنكم تختصمون إلىّ فلعن بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئاً ، فإنما أقطع له قطعة من النار] .

وتفسر كلمة « ألحن » هنا عادة بمعنى أفسح ، ومع هذا فمن الممكن أن نربطها بالمعنى العام الذى أشرنا إليه ونقول : ألحن بمعنى أكثر ميلاً والتفاتاً عن الطريق المستقيم فى الإدلاء بحجته ، مما يؤدى إلى تضليل السامع وخداعه . أما « اللحن » بمعنى الغناء فمن المعانى التى عرفت أيضاً لهذه المادة فى عصر صدر الإسلام . فإذا تذكرنا أن الغناء لا يعدو أن يكون ميلاً أو انحرافاً عن المألوف فى النطق العادى أمكن أيضاً أن نرجع « الغناء » إلى المعنى الأصيل العام وهو الميل والالتفات والتحول .

ثم أصبح « اللحن » يقصد به النطق على أسلوب مخالف للمألوف ، أو بعبارة أخرى « اللهجة » . وظهر هذا فى شعر ذى الرمة :

فى لحنه عن لغات العرب تعجيم .

وقول القائل :

وقوم لهم لحن سوى لحن قومنا وشكل وبيت الله لسنا نشاكله
وكذلك فى تلك الكلمة المأثورة عن أبى المهدى حين رد على اليزيدى وخلف
الأحمر فى مسألة المسك [ليس هذا لحنى ولا لحن قومى] .

ذلك لأن اللهجة لا تعدو أن تكون خروجاً عن المألوف الشائع فى نطق
أمة من الأمم . واللهجة من أجل هذا ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعنى الأصيل لمادة
« اللحن » ، لأنها ميل والتفات وانحراف عن المألوف .

وليس من الضرورى أن نفسر « اللحن » بمعنى الرمز فى قول القتال
الكلا بى حين لام قومه لتخلفهم عن مساعدته :

ولقد لحنت لكم لكيما تفهموا ووحيت وحيها ليس بالمرتاب
فمن الممكن أن يكون اللحن هنا أيضاً بمعنى اللهجة الخاصة، أى أنه كلم قومه
بلسانهم ولهجتهم كي يفهموا وحدهم دون غيرهم .
ولما تغزل مالك بن أسماء وهو صهر الحجاج بن يوسف وقال في جاريته
البيت المشهور :

منطق صائب وتلحن أحياء نا وخير الحديث ما كان لحنا
حار رواة اللغة في معنى اللحن في البيت ، وظلت حيرتهم حتى أيام الجاحظ حين
قرر أن الشاعر أراد أنها تلحن في الكلام أى تخطئ ، وأن اللحن في الكلام
مما يستحسن من النساء ^(١) . ويقال لنا إن الجاحظ قد رجع عن هذا التفسير حين
نبهه إليه على بن يحيى المزجم ، ولكنه لم يستطع إصلاح ما كتبه في البيان
والتبيين بعد أن سار في الآفاق وانتشر أيما انتشار .

وفي الحق أنه ليس في تفسير الجاحظ عيب سوى زعمه أن العرب كانوا
يستملحون اللحن من النساء . أما تفسيره اللحن في البيت بالخطأ اللغوي فقبول
معتقول حين تذكر أن المجال مجال الغزل في جارية جميلة ملكت على صاحبها
قلبه وعقله ، فأصبح يستمتع بكل ما يصدر منها حتى ولو كان في صورة لكنة أو
خطأ . وتلك هي طبيعة الناس مع ما يحبون ومن يحبون . فنحن نستمتع بأخطاء
أطفالنا الصغار ونعثرهم في أثناء النطق ، ونظل زمناً غير قصير نردد تلك الأخطاء
التي سمعناها منهم والتي زلت بها ألسنتهم .

ويدرك من رحل منا إلى أوروبا كيف أن الإنجليز أو الفرنسيين كانوا
يستملحون بعض أخطائنا في أثناء النطق بلغتهم ويضحكون لها ويتخذون منها
دعابة وفكاهة ، ولا سيما حين تصدر تلك الأخطاء من إنسان عزيز يحمل من
قلوبهم مكاناً سامياً .

فالجبال في البيت مجال العاطفة لا مجال المنطق ، والمعنى هنا من معاني الشعراء لا معاني الفلاسفة . فالشاعر في البيت يستملح الأخطاء من جاريته الجميلة ، وهو ما ينتظر من الشعراء حين تملكهم العاطفة وينساقون مع النزوات .

ولعل هذا البيت هو أقدم شاهد ورد فيه اللحن بمعنى الخطأ اللغوي . ومن الممكن أن يعدّ اللحن بمعنى الخطأ تطوراً أيضاً للمعنى الأصلي للمادة ، فليس الخطأ إلا انحرافاً أو ميلاً عن المألوف الشائع .

وقد اضطرب رواة اللغة ونقادها في تفسير كلمة « اللحن » في هذا البيت ، لأنهم نظروا إليه نظرة الفلاسفة والمتكلمين ، فلم يجدوا في « اللحن » بمعنى الخطأ حسناً أو ما يشبه الحسن !! فمنهم من جعل « اللحن » هنا بمعنى الغناء ، ومنهم من جعلها من الأضداد وزعم لنا أن « اللحن » هنا يعني الصواب .. إلى غير ذلك من آراء نقرؤها في كتب الأدب ولا تخلو من التكلف والتعسف . بقي أن نشير إلى الموضوع الوحيد من القرآن الكريم الذي استعملت فيه كلمة « اللحن » .

[أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم ولو نشاء لأرينا لهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول] .

وتصف الآية الكريمة حال المنافقين وأكثرهم من اليهود وتقرر أنه من السهل التعرف عليهم من لهجتهم وطريقتهم في الأداء والنطق . أي أن اللحن في الآية بمعنى اللهجة أيضاً .

ثم شاع اللحن بمعنى الخطأ حين عظم اختلاط العرب بالأعاجم ، وتنبه علماء اللغة إلى الفرق بين التعبير الصحيح ، والتعبير للملحون ، فأطلقوا على كل انحراف عن المألوف في لغة العرب « لحنًا »^(١) . واستغل النحاة هذا المعنى الجديد ،

(١) راجع كتاب العربية تأليف يوحنا فك من ٢٣٥ . ترجمة الدكتور عبدالحليم النجار . (م ١٣ — أسرار اللغة)

وأكثرها من تردده في كتبهم حتى كاد يطنى على كل المعاني الأخرى ،
وذلك حين عظم شأن النحو والنحاة أيام العباسيين .

وقد نما نفوذ النحاة على مرور الأيام ، وأصبح الكتاب والشعراء يعرضون
عليهم بضاعتهم ، فما أجازوه منها تقبله الناس قبولاً حسناً وأصبح النحوي
يشرع لهم ويقنن ، ويحل ويحرم ، لا يتورع عن تخطيء أفصح الفصحاء ،
أو تجريح أبلغ البلغاء متى انحرف عن أصول النحو وقوانينه الإعرابية . ولم يكد
ينتهي القرن الرابع الهجري حتى رأينا من بين أهل اللغة ، أمثال ابن فارس
الذي يقول في كتابه الصاحبي : [« والشعراء أمراء الكلام ، يقصرون الممدود
ويعمدون المقصور ، ويقدمون ويؤخرون ويومنون ويشيرون ؛ فأما لحن في إعراب
أو إزالة عن نهج صواب فليس لهم ذلك ؛ ولا معنى لقول من يقول : إن
للشاعر عند الضرورة أن يأتي في شعره بما لا يجوز ، ولا معنى لقول من قال :

ألم يأتيك والأنبياء تنمى بما لاقت لبون بني زياد

فهذا إن صح ، وما أشبهه كله غلط وخطأ . »]

فابن فارس يضع بقوله هذا دستوراً عاماً لا يفرق فيه بين القدماء والمولدين ،
ولا يتخرج عن نسبة الخطأ للقدماء من الشعراء . .

وهل هناك سلطان فوق سلطان النحاة أولئك الذين رفضوا الاستشهاد
بالأحاديث بحجة أن رواة الحديث لا يحسنون العربية ويجوز عليهم اللحن ؟!

أما موقف النحاة من القراء فكان في أول الأمر موقف مهادنة ، لا يعرضون
للقرارات بخير أو شر ، لأن من أئمة النحو الأول من كانوا أيضاً أئمة في القراءة
القرآنية ، كالكسائي وربما أيضاً أبي عمرو بن العلاء ، ولكن حين استقل هؤلاء
عن هؤلاء وتخصص قوم في دراسة النحو ، كما توفر آخرون على دراسة القراءات
رأينا النحاة يعمدون إلى بعض القراءات فيجرحونها ، وينتقصون منها ، ومنهم

من رفضها وأبى الاعتراف بها ، فإذا قرأ حمزة « واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام » بكسر الميم فى الأرحام ، قال النحاة المتأخرون لا يعطف على مضمر محفوض إلا بإعادة خافضه ، وردوا هذه القراءة رغم روايتها عن أحد أئمة القراء السبعة . وإذا قرأ ابن عامر قارئ الشام وهو من القراء السبعة أيضاً « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم » بضم كلمة « قتل » وفتح كلمة « أولادهم » وكسر كلمة « شركائهم » ، رد النحاة هذه القراءة لأنهم لا يميزون الفصل بين المضاف والمضاف إليه فى مثل هذا ، وكان الزمخشري من أشد النحاة إباء لهذا إذ قال : « إن الفصل بين المتضايين لو كان فى مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجاً مردوداً فكيف به فى القرآن المعجز » !!

ثم اتسعت الشقة بين النحاة والقراء ، وبدأنا نسمع بما يسمى بالقراءات الشاذة التى رغم صحة سندها وروايتها عن بعض أئمة القراءات من القدماء ؛ استطاع النحاة بنفوذهم وسلطانهم أن يصرفوا الناس عنها ، مثل قراءة « الحمد لله رب العالمين » بنصب الدال عند بعض القراء وخفضها عند آخرين منهم ؛ وكذلك القراءات التى ذكرها ابن جنى فى كتابه « المحتسب » . وقد عدها القراء المتأخرون بعد أن خضعوا لسلطان النحاة من القراءات الشاذة . وأغلب الظن أن تلك القراءات الكثيرة التى لم تصلنا والتى يشير إليها ابن الجزرى بقوله [فإن القراءات المشهورة اليوم عن السبعة والعشرة والثلاثة عشر بالنسبة إلى ما كان مشهوراً فى الأعصار الأول ، قل من كثر ونزر من بحر] ^(١) ، قد اشتملت على كثير من المخالفات لإعراب النحاة ، وما استقر عليه رأيهم فى قواعده .

ويمكن النحاة فى العصور المتأخرة من السيطرة على الدارسين للقراءات ، ورأينا من ألفوا فى القراءات فيما بعد من يشترطون لصحة القراءة موافقتها لقواعد

النحاة ، كابن الجزرى فى القرن الثامن الهجرى وغيره .

نرى من كل هذا أن النحاة حين اهتمت لهم قواعدهم الإعرابية فرضوها على الفصحاء من العرب ، وفرضوها على الفحول من الشعراء ، ثم فرضوها فى آخر الأمر على أصحاب القراءات . فمن أين آتى لهم كل هذا السلطان لا ندرى ، إلا أن نقول إن تلك القواعد الإعرابية ، رغم وجود أساس لها فى لغة العرب ، قد نسقها النحاة تنسيقاً جديداً ، فيه من قياسهم وابتكارهم قدر غير قليل ، وإن تلك الأصول الإعرابية قد بدت للناس فى صورة علم جديد أو اختراع حديث ، فمن أنقها منهم نال الحظوة عند أولئك النقاد العتاة أصحاب النخوة ، وارتفع بنفسه عن مستوى العامة إلى مستوى الخاصة من الناس . وهكذا أصبح الإعراب شعار العصر أيام الرشيد والمأمون ، وفى تلك العصور الإسلامية الزاهرة . ومرت الأيام على تلك الأصول الإعرابية فازدادت رسوخاً وأصبحت تحمل من نفوس المتعلمين مكان التقديس والعبادة .

على أن النحاة رغم سلطانهم فى كل العصور ، قد صادفوا أحياناً من يهاجمهم ويسفه من آرائهم ويشك فى قواعدهم ، وترى مثل هذا فى صورة عبارات متناثرة فى كتب الأدب ، أو إشارات عابرة لبعض النابهين من مؤلفى العربية ، غير أنى لا أعرف أحداً منهم قد كرس مؤلفاً مستقلاً لمثل هذه المهاجمة قبل ابن مضاء الأندلسى الذى كتب كتاباً توفر فيه على دحض علل النحاة ، ودعا فى كتابه إلى إلغاء نظرية العامل التى هى أساس كل إعراب عند النحاة من مثل قولهم : إن عامل الرفع فى المبتدأ هو الابتداء عند البصريين ، والخبر عند الكوفيين ؛ أو مثل قولهم : إن عامل الرفع فى الفعل المضارع تجرده من الناصب والجازم عند البصريين ، وعند الكسائى حرف المضارعة .. إلى آخر ما هو مشهور معروف فى كتبهم .

كما دعا ابن مضاء في كتابه إلى إلغاء العلل الثواني والثالث، وإلغاء القياس المصنوع وإلغاء التمارين غير العملية، إلى غير ذلك من آراء وأفكار ناضجة تستحق النظر والتقدير من كل باحث منصف . ومع هذا فلم تستطع آراء ابن مضاء أن تزعزع من سلطان النجاة ، بل ظل مخطوطه مغموراً حتى كشف عنه حديثاً^(١) .

أما في عصرنا الحديث فقد ضاق كثير منا بهذا الإعراب ، ووجدوا المشقة والعنت في فهم علله وأسبابه ، فثاروا عليه ، ودعوا إلى تقويض أركانه والتخلص منه . ومن المحدثين من سلك مسلك ابن مضاء في مهاجمة علل الإعراب ، والدعوة إلى إلغاء نظرية العامل ، وساق لهذا حججاً وأسانيد مدعمة بحققة ، ثم خرج على الناس بنظرية جديدة تفسر لنا حالات الإعراب في الاسم من رفع وخفض ونصب ، ورأى أن الرفع علم الإسناد ، والخفض علم الإضافة ، أما النصب فلا يدل في رأيه على معنى معين ، بل يرمز إليه بالفتحة تلك الحركة الخفيفة المحببة عند العرب يحركون بها الاسم في معظم الأحيان ، وفي غير حالتها الإسناد والإضافة^(٢) .

وقد صادفت هذه الدعوة الجديدة هوى في نفوس بعض الباحثين ، كما صادفت من جانب المحافظين ثورة عنيفة . وهكذا وجدت علل الإعراب حتى في عصرنا الحديث من يزود عنها ويتناضل .

ويظهر لي أن صاحب هذه الدعوة الجريئة ، كان يهدف مع البعث العلمي إلى هدف آخر عملي هو تيسير تلك القواعد الإعرابية على الناشئين ، حتى لا تكون كما هي الآن حوائل وعراقيل تصد المتعلمين عن حياض اللغة العربية وتنفرهم من تعلمها ، فإذا فرضت عليهم في تلك الصور المعقدة لاجتياز مرحلة من مراحل الدراسة ناءوا بعبئها ، وتحملوها على مضض ، ثم لا يبقى في أذهانهم منها

(١) نشره الدكتور شوقي ضيف وعلق عليه .

(٢) لإبراهيم مصطفى في كتابه لإحياء النحو .

بعد ذلك إلا عبارات غامضة يتندرون بها في مجالسهم ، وتكون موضع سخريتهم
وهزئهم .

ولسنا هنا نهدف إلى التغيير أو التحوير في تلك الأصول الإعرابية ، كذلك
لا نرمي بالبحث في نشأة الإعراب إلى استنباط خطة دراسة لها ، تيسر من أمرها
على المتعلمين والناشئين ، بل كل الذي يعنيننا هنا هو البحث العلمي في نشأة هذا
الإعراب ، ونصيب العرب القدماء منه ، والصورة التي كان عليها في العصر الجاهلي
وصدر الإسلام بين الفصحاء من أصحاب اللغة .

هل للإعراب آثار باقية

بدأنا البحث باستعراض اللغات السامية ، لعلنا نظفر فيها بأثر واضح لظاهرة الإعراب ، فلم نعثر في السريانية على شيء ، ثم لم نعثر في العبرية إلا على عدد من الكلمات التي تنتهى بتلك الهاء التي تدل على الاتجاه وتفيد معنى « نحو كذا » ، مثل אֲנִי בָּנִי ^(١) التي معناها نحو الأرض أو جهة الأرض .

وقد فسر بعض المستشرقين هذه الهاء بأنها أثر لعلامة النصب في العبرية قبل أن تفقد الإعراب !! ثم بحثنا في الحبشية فرأينا هذه الهاء أكثر شيوعاً منها في العبرية ، وأقرب إلى حالة المفعولية ، وقد فسرها المستشرقون على أنها من رواسب الإعراب القديم .

أما الآرامية فلا إعراب فيها ولا أثر لإعراب .

وقد يكون من تنمة الفائدة أن نقتبس هنا طرفاً من أقوال بعض المستشرقين بصدد ظاهرة الإعراب ، وما بقى من آثارها في اللغات السامية شقيقات اللغة العربية : منذ كتب « ولين Wallin » مقالاته عن تلك الحركات الإعرابية ، في منتصف القرن التاسع عشر ، ونحن نلاحظ عناية الدارسين منهم بهذه الظاهرة ، ومحاولتهم الربط بينها ، على الصورة التي نألفها في العربية ، وبين تلك الآثار والرواسب التي بقيت منها في الحبشية والعبرية . وقد قرر « Wallin » في مقاله أن لا أثر لتلك الحركات الإعرابية في لهجات الكلام بالبلاد العربية على عهده ، أى في منتصف القرن التاسع عشر ، وأضاف قائلاً : إن ما قد نسمعه في النادر

(١) ليس مما نهدف إليه هنا تفسير ظاهرة لغوية في غير لغتنا العربية ، وإنما نشير فقط إلى أن هذه « هاء » وليست فتحة ، ويمكن تفسيرها على ضوء هاء السكت في العربية .

من الأحيان من بعض البدو لا يسير على النهج القويم ، بل قد نجد فيه الحركات يحل بعضها مكان البعض دون نظام مفهوم^(١) . ولعله استمد الوحي في نظريته من أولئك الدارسين الذين قصروا بحثهم على نقوش طور سيناء ، وما اكتشفوا فيها من كتابات قديمة ، ووجدوا أن تلك الحركات الإعرابية غير ملتزمة في تلك النقوش والكتابات ، بل وجدوا أيضاً أن أهالي طور سيناء من البدو قد يقولون «عملك» بالضم ، في موقف كان ينتظر منهم فيه الفتح أو الكسر^(٢) .

ثم نشر « فليبي Phillippi »^(٣) مقالا أكثر إسهاباً وتفصيلاً ، غير أن « نولدكه Noldeke »^(٤) في نفس العام قد انتقص من هذا المقال وجرح آراء « فليبي » . ثم عرض المستشرق الإنجليزي « ريت » لتلك الحركات الإعرابية في كتابه مقارنة اللغات السامية سنة ١٨٩٠ . وأخيراً بروكلمان في كتابه الضخم عن المقارنات السامية^(٥) .

وقد استأثرت اللغة العبرية ببحث هؤلاء المستشرقين ، حين حاولوا استخراج ماسمونه بآثار الإعراب في نصوصها ، فوجدوا أن من الأسماء العبرية ما ينتهي بما يشبه الفتح ַ ، ومنها ما ينتهي بما يشبه الكسر ֿ ، ومنها ما ينتهي بما يشبه الضم ֿ . فربطوا بين هذه النهايات الثلاثة ، وبين تلك الحالات الإعرابية في لغتنا من فتح وكسر وضم ، وعدوها آثاراً لظاهرة الإعراب التي رجحوا أنها كانت شائعة في عبرية ما قبل العهد القديم . ثم لما وجدوا أن هذه

(1) Wallin in Zeitscher, d. Margenl. Gesellsch. Bd, V., 1851 P. 9. Bd. XII. p. 874; Wetzstein. ibid. Bd. XXII. 1868, p. 113.

(2) Beer, studia Asiatica, III, 1840 p. XVII. Tuck in Zeitscher d. Morgenl. Ges. Bd. III. p. 139.

(3) Wesen Und Ursprung des status constr. im Hebrew-Ein Beitrag zur nominal-flection im Semitischen Uberhaupt Weimar 1871. p. 96.

(4) Götting. Gel. Anzeig. 1871. st. 23.

(5) Brockelmanu : Grundriss der Vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen.

النهايات التي تصادف وجودها في عدد قليل من الكلمات لا تنطبق على ما نعهده في النحو العربي من الربط بين الفتح والمفعولية ، وبين الكسر والإضافة ، وبين الضم والفاعلية ، زعموا أن تلك النهايات قد فقدت دلالتها ، وأصبح الفتح الذي هو أكثر شيوعاً في تلك الرواسب يعبر عن الاتجاه نحو مكان ، أو عن مجرد الإشارة إلى مكان أو زمان . فهي في الحقيقة أشبه بما نعرفه في نحونا بالظرفية المكانية والزمانية .

ومن أمثلة ذلك في العبرية : $\text{בְּיָמֵינוּ} = \text{בְּיָמֵינוּ}$ = محو مصر ، שָׁמָּה = هناك ، לֹא-הָיָה = الآن أو في ذلك الوقت ^(١) .

على أنهم وجدوا هذه الفتحة تفيد المفعولية الحقيقية في نحو أربعة أمثلة منها $\text{וַיִּזְכֹּרְךָ} \text{ (سفر العدد ٣٢ - ٣٥)} .$

أما الكسرة والضمة فقد اعترفوا أنهما فقدتا كل دلالة على الحالة الإعرابية ، كما وجدوها مقصورين في الغالب على حالة إضافة اسم إلى آخر مثل $\text{בְּיָמֵינוּ-וְהַיּוֹם}$. (التكوين ٤٩ - ١١) ، ومثال الضمة וְהָיָה-לְךָ (التكوين ١ - ٢٤) .

ومن الغريب أن تلك الكسرة والضمة قد دخلتا على المضاف في أمثلتهم لا المضاف إليه كما كنا نتوقع ، وأن موقع تلك الكلمات المنتهية بهما هو المفعولية حسب المعنى في الآيتين السابقتين . وهكذا نرى أن ماسمونه أثراً لحالة الإضافة في العربية وحالة الفاعلية فيها ، قد جاء في نهاية كلمات تعدّ من ناحية المعنى في تلك الآيات العبرية ، مفعولاً به .

(١) انظر سفر التكوين ١٤ - ١٠ ، ١٨ ، ١٦ - ٢٠ ، ١ . وسفر التثنية ٤١ - ٤٢ والمخرج ١٨ - ٧ ، ٤ - ٢٠ . والقضاة ١٦ - ١ . وعزرا ١١ - ٢٤ والملوك الأول ١٤ - ١٧ ، ١٩ - ١٥ ، ٤ - ١٤ .

ويظهر من كلامهم بوضوح وجلالة تأثرهم بما حدث في فروع الفصيلة الهندية- الأوربية . فقد عرفوا أن الوضع الإعرابى الذى يسمى Case— ending كان شائعاً في لغاتهم القديمة كاليونانية واللاتينية ، وأنه قد فقد من اللغات الأوربية الحديثة كالإنجليزية والفرنسية . فتصوروا أن ما حدث في التطور التاريخى للفصيلة الهندية - الأوربية ، قد تمّ مثله في الفصيلة السامية .

والمستشرقون في بحثهم للغات السامية ومقارنة بعضها ببعض ، يتخذون عادة لغتنا العربية نموذجاً لأقدم صورة كانت عليها شقيقاتها الأخرى ، ويفترضون أن العربية قد انعزلت في جزيرة العرب فاحتفظت أكثر من غيرها بظواهر سامية قديمة ، أما اللغات السامية الأخرى فقد طرأ عليها من التغير والتطور ما باعد بينها وبين الأصل السامى القديم .

ولعلّ المستشرقين حين شاهدوا الإعراب في اللغة العربية وخلو اللغات الأخرى منه ، قد خضعوا لمبدئهم العام من أن العربية قد احتفظت بظواهر لغوية قديمة أكثر من غيرها ، وظنوا الإعراب من بين تلك الظواهر التى ربما تعود إلى السامية الأولى . ولذا نراهم يجهدون أنفسهم وقرائنهم في تلمس آثار لظاهرة الإعراب في اللغات السامية الأخرى ، ثم حدثونا عن تلك الآثار مما لمسنه آنفاً من آراء لاتكاد تطمئن إليها نفس الباحث المنصف .

ومع إيماني بأن العربية في كثير من صيغ أفعالها وأسمائها ، وفي كثير من أصواتها وضمائرها وأعدادها ، قد احتفظت بعناصر قديمة أكثر من شقيقاتها السامية ، لا أكاد أتصور أن العربية وحدها تحتفظ بمثل هذا النظام الإعرابى الدقيق ، هذا النظام المعقد الذى أعيا السابقين واللاحقين من أبناء العربية ، ثم يندثر كل هذا في اللغات السامية الأخرى غير مخلف فيها إلا تلك الآثار الضئيلة الذ الادرقتى يلحها المستشرقون في بعض هذه اللغات .

أمام كل هذا أخذت أسائل نفسي كيف اختصت اللغة العربية بهذا الإعراب؟ وكيف فقدته كل لهجاتها الحديثة التي ليست إلا تطوراً لها؟ كيف تتصور أن لهجات الكلام في كل البيئات العربية: في العراق وفي الشام وفي مصر وبلاد المغرب وفي اليمن، بل وفي البيئة الحجازية، مهد الوحي وحيث نزل القرآن الكريم وهو خير كتاب بالعربية أخرج للناس، أقول كيف نتصور أن ظاهرة الإعراب لا تترك في كل هذه البيئات أثراً، ولا تخاف فيها ما يوحى بأن الإعراب كان شائعاً على ألسنة الناس في العصور الإسلامية الأولى كما يحاول الرواة أن يفهمونا. لو أن أمراً نزل من السماء ينهى الناس عن الإعراب وينذرهم بالجحيم وسوء المصير، إن استمسكوا به، ما كان هذا في رأي كافيا للقضاء على كل ظواهر الإعراب من ألسنتهم جميعاً كما نرى الآن^(١).

نتساءل بعد هذا كيف إذن نشأ هذا الإعراب الذي نظمته لنا النجاة، وألفوا لنا فيه المجلدات الضخمة؟

ليس من المعقول أن نزعم أنه كان كله من نسج خيالهم، وأنهم اخترعوه اختراعاً، أو ارتجلوا قواعده ارتجالاً، دون أساس اعتمدوا عليه، ودون سماع بعض ظواهره على الأقل من أفواه الفصحاء من العرب في صدر الإسلام.

(١) يذكر أحد الرحالة الإنجليز أنه سمع الحركات الإعرابية تلقن في وسط الجزيرة على ألسنة الناس في المدن، ولكنه لاحظ في الجنوب والشرق أن الفتحة، قد حلت محل الكسرة، أما بالقرب من السواحل فقد اندثرت تلك الحركات.

Palgrave's narrative of a year's journey through central & eastern Arabia, Vol. 1 P. 465, London 1855.

ولم يؤيد أحد من أبناء العربية، الذين جابوا تلك الجهات مادعاه هذا الرحالة، بل إن كثيراً من علمائنا المحدثين قد رحلوا إلى جزيرة العرب قصد البحث والتنقيب عن آثار تلك الظاهرة الإعرابية في أفواه الناس، فلم يجدوا أثراً لها في كلامهم وحديثهم، وقرروا جميعاً أنها فقدت أيضاً من اللهجات الحديثة في شبه الجزيرة.

على أننا ندرك تمام الإدراك أن النجاة قد ابتكروا بعض ظواهر الإعراب،
وقاسوا بعض أصوله ، رغبة منهم في الوصول إلى قواعد مطردة منسجمة ، وكان
لهم بهذا الفضل في نشأة ذلك النظام المحكم الذي حدثونا به في كتبهم ،
وفرضوه على كل العصور من بعدهم .

بين إعرابنا وإعراب اللاتينية

ويعمد بعض الدارسين في مصر ممن عرفوا شيئاً عن اللاتينية ، إلى عقد المقارنة بين الحالات الإعرابية في لغتنا ، وبين ما عرفوه أو سمعوا عنه من نهايات الأسماء اللاتينية ، وتغيرها تبعاً لتلك الحالات التي يسميها الأوربيون case—endings .

ففي اللاتينية ست حالات تتغير نهاية معظم الأسماء تبعاً لها : الفاعلية ، النداء ، المفعولية ، الملكية أو الإضافة ، المفعولية غير المباشرة ، الآلية .

ويقسم اللغويون الأسماء المفردة في اللاتينية إلى مجاميع أربعة :

- (١) تلك التي تنتهي في حالة الفاعلية بالرمز a ومعظمها من الأسماء المؤنثة .
- (٢) تلك التي تنتهي في حالة الفاعلية بالرمز us ومعظمها من الأسماء المذكورة .
- (٣) تلك التي تنتهي في حالة الفاعلية بالرمز er وكلها من الأسماء المذكورة .
- (٤) تلك التي تنتهي في حالة الفاعلية بالرمز um وكلها من الأسماء المحايدة nenter ، لا هي بالمؤنثة ولا المذكورة .

وتسلك كل مجموعة من هذه المجاميع سلوكاً معيناً في كل حالة من تلك الحالات الستة . ولاتكاد تتصل أسماء المجموعة الواحدة بأى صلة عقلية أو منطقية ، كدالاتها مثلاً على معان خاصة تبرر جمعها في محيط واحد ، وإنما مرجع هذا التقسيم إلى الشكل أو الصيغة وما تحتتم به من مقاطع .

فبينما نجد أسماء المجموعة الأولى تحتتم تبعاً لتلك الحالات الستة بالمقاطع الآتية :

الفاعلية . النداء . المفعولية . الملكية . المفعولية غير المباشرة . الآلية

نرى أسماء المجموعة الثانية تختتم كما يلي :

o o i um e us

فليس الأمر في اللاتينية على الصورة التي اهتدى إليها نحاة العربية ، من أن كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب . . . الخ ، وذلك لأن الرمز الواحد في اللاتينية قد يرمز للفاعلية أو للمفعولية مثل « um » مع الأسماء المحايدة neuter . ونلاحظ كذلك أن الاسم المفرد في اللاتينية قد ينتهى بواحد من عشرة مقاطع ، بينما المفرد في العربية لا يلحقه إلا الضم أو الكسر أو الفتح .

وهكذا نرى أن دلالة تلك المقاطع في الأسماء اللاتينية لا تعدو أن تكون دلالة لغوية محضة Syntactic ، فلا تمت لمنطق عقلى أو دلالة عقلية^(١) . كما نرى أن نظام تلك الحالات في لغات الفصيحة الهندية - الأوربية نظام معقد ذو اتجاه خاص ، ولا يصح أن تقارن به نظامنا العربى .

وقد تغفل هذا النظام في كل اللغات القديمة لهذه الفصيحة : كالسنسكريتية واليونانية واللاتينية ، وبقيت لنا آثاره ورواسبه في بعض اللغات الأوربية الحديثة كالألمانية والفنلندية والليتوانية ، وغيرها . بل لانغالى حين نقرر أنه لا تكاد تخلو لغة أوربية حديثة من أثر من آثار هذا النظام مهما كان الأثر ضئيلاً ، أو دقيقاً يحتاج إلى الغوص عنه .

ولعل أهم فرق بين رموز الأسماء في اللاتينية وبين حركات الإعرابية ، أن الرموز اللاتينية لا تسقط مطلقاً من نهاية الأسماء حين الوقف عليها كما يحدث

(1) But no language of our family has at any time had a Case-system based on a precise or consistent system of meaning, in other words, Case is a purely Grammatical (Syntactic) Category and not a notional one in the true sense of the word. (Jespersen philosophy of Grammar. p. 185).

غالباً للحركات الإعرابية في لغتنا ، مما يجعلنا نرجح أن حركاتنا الإعرابية ليست رموزاً لغوية تشير إلى الفاعلية أو المفعولية وغير ذلك ، كما يظن النحاة ، بل ترجع إلى أسباب أخرى سنحاول هنا أن نلقى ضوءاً عليها .

وقد اتجهنا في تفسير ظاهرة الإعراب إلى رأى جديد له ما يدعمه من نصوص اللغة ومن روايات قديمة ، ولا يمسّ هذا الرأى جوهر اللغة في قليل أو كثير ، فلا تختل به المعانى ، ولا تتغير الصيغ والأساليب ، ولكنه يفسر لنا تلك الظاهرة تفسيراً علمياً مؤسساً على النظريات الصوتية الحديثة ومنسجماً مع ما نراه في اللهجات العربية الحديثة التي ليست إلا تطوراً للهجات القديمة .

مفتاح السر ظاهرة الوقف

يظهر - والله أعلم - أن تحريك أو آخر الكلمات كان صفة من صفات الوصل في الكلام شعراً أو نثراً ، فإذا وقف للتكلم أو اختتم جملة لم يحتاج إلى تلك الحركات ، بل يقف على آخر كلمة من قوله بما يسمى السكون . كما يظهر أن الأصل في كل الكلمات أن تنتهي بهذا السكون وأن التكلم لا ياجأ إلى تحريك الكلمات إلا لضرورة صوتية يتطلبها الوصل .

ويشبه هذا الرأي ما نادى به أحد تلاميذ سيبويه وهو الإمام محمد بن المستنير المعروف بقطرب المتوفى سنة ٢٠٦ هـ إذ يقول « إنما أعربت العرب كلامها لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون ، فجعلوه في الوصل محركا حتى لا يبطئوا في الإدراج ، وعاقبوا بين الحركة والسكون وجعلوا الكل واحداً ليق الأحوال به ، ولم يلزموا حركة واحدة لأنهم أرادوا الاتساع ، فلم يضيقوا على أنفسهم وعلى المتكلم بمحظر الحركات إلا حركة واحدة » !! (١)

ولعل فيما ينسبه سيبويه لأستاذه الخليل ما يؤكد هذا المعنى إذ يقول ما نصه (٢)
[وزعم الخليل أن الفتحة والكسرة والضمة زوائد وهن يلحقن الحرف ليوصل إلى التكلم به] .

وقد كان للنحاة القدماء جولات موفقة في بحث ما يصيب الكلمة من تغير في حالة الوقف ، وإنهاء الكلام بها ، وقد بحثوا هذا في باب مستقل من أبوابهم ، عنوا فيه بشرح الطرق المتعددة التي يجوز لنا أن نتبعها حين الوقف على كلمة من الكلمات .

(١) قلا عن إحياء النحو صفحة ٥١ . وانظر أيضاً الأشباه والنظائر - ١ ص ٨٤ .
(٢) الكتاب - ٢ ص ٣١٥ .

ولكن الدارسين للنحو في العصور المتأخرة ولا سيما في عصرنا الحديث ، يهلون عادة هذا الباب الجليل الشأن ويمرون به مروراً ، دون نظرفيه أو تمحيص . كما كان للقراء جولات في الوقف وفصول مستقلة في كتبهم لم يكتبوا فيها بكيفية الوقف على الكلمة ، وشرح ما يمكن أن يصيبها حينئذ من تغير ، بل عرضوا أيضاً لمواضع الوقف من آيات القرآن الكريم ، وخرجوا لنا بأنواع لها منها : التام والكافي والحسن والقبیح .

ومرجع كل هذه الأنواع النظر في معاني الآيات ، وتفادى تجزى المعنى الواحد ، وتحاشى البدء بما يفسد المعنى ويقطع من أوصال الآية الواحدة ، فوضعوا في مصاحفنا رموزاً وإشارات يهتدى بها المتعلم وقارئ القرآن حين تطول عليه الآية ، ولا يسعفه التنفس ، فيضطر للوقوف ، أو يرغب في تخير موضع لوقفه ، لا يفسد المعنى ولا يشوه من جماله . على أن القراء في تخير هذه المواضع كانوا يجتهدون ، فأحياناً يتفقون على موضع خاص ، وفي بعض الأحيان يتميز أحدهم بموضع يراه مناسباً لفهمه وتفسيره للآية الكريمة ، وهكذا نرى أنه قد ترتب على تعدد التفسير في بعض الأحيان تعدد مواضع الوقف من الآية الواحدة . على أن منهم من كان يعد القرآن الكريم وحدة لا تتجزأ وثيقة الاتصال بين الآيات ، فكان القرآن كله سورة واحدة ، مثل حمزة الذي روى عنه أنه كان لا يقف إلا حيث ينقطع نفسه ، وحين يضطر اضطراراً إلى الوقف .

ولا يعني هنا مواضع الوقف عند القراء إلا الوقف على رؤوس الآيات الذي يعتبر عند جمهور القراء سنة من سنن النبي صلعم ، وقد ارتضوه جميعاً ، وقال عنه أبو عمرو بن العلاء « إنه أحب إلى » .

ويروى في شأن الوقف على رؤوس الآيات حديث لأُم سلمة حين قالت :
 إن النبي صلعم كان إذا قرأ قطع قراءته آية آية ، فيقول « بسم الله الرحمن الرحيم » ،
 (م ١٤ — أسرار اللغة)

ثم يقف ، ثم يقول « الحمد لله رب العالمين » ، ثم يقف ... الخ ، إلى آخر ما جاء في هذا الحديث .

أما طريقة الوقف بين القراء والنحاة فنراهم اشتهروا في أمور واستقل النحاة بأمور .

ومما اشتهروا فيه : الوقف بما يسمى بالإشمام أو الروم ، فقد شرحوا لنا طريقة الإشمام وطريقة الروم ، غير أن قلة منهم قد جعلوا ما يسمى عند جمهورهم بالإشمام روما ، وجعلوا ما يسمى بالروم إشماما . ولا تعيننا التسمية بقدر ما يعيننا شرح الظاهرة .

فهاتان ظاهرتان إحداهما تهدف مع الوقف بالسكون إلى الرمز إلى الحركة بالشفتين . فإذا قرأ المتعلم قوله تعالى « ربى إني لما أنزلت إلى من خير فقير » ، وقف على كلمة « فقير » بما يسمى بالسكون مع استدارة الشفتين ، ليرمز إلى أن الكلمة في حالة الوصل مشكلة بالضم . فالحركة هنا لا تسمع بل ترى ، ولذلك اشتهروا في مثل هذا الوقف أن يكون هناك معلم بصير يرى بعينه صحة مثل هذا الوقف .

وقد اقتصوا بالضم بمثل هذه الظاهرة لوضوح شكل الشفتين مع الضم ، في رأيهم على الأقل . غير أننا نعرف من الدراسة الصوتية أن للشفتين شكلا خاصا مع كل حركة ، وكان من الممكن أن يرمز بوساطة الشفتين للكسر وللفتح أيضاً ، ولكن القراء لم يعنوا إلا بالضم .

أما الظاهرة الثانية فهي اختلاس الحركة وتقصير زمن النطق بها بحيث تسمع ويتركها أصحاب السمع في زمن أقل مما تتطلبه الحركة العادية . فالفرق بين الحركة في هذه الظاهرة والحركة العادية فرق كمية لا أكثر ولا أقل . وعلى هذا يكون هناك ثلاثة أنواع من الحركة : أقصرها حركة هذه الظاهرة ، يليها الحركة للأوفاة لنا ، يليها ألف اللد أو واو اللد أو ياء اللد . فالفتحة في هذه الظاهرة أقصر

الفتحات ، فإذا زدنا زمن النطق بها نشأت تلك الفتحة العادية المعروفة لنا ، فإذا زدنا مرة أخرى من زمن النطق نشأت ألف المد .
ويظهر أن الوقف بهاتين الطريقتين لا يعدو أن يكون وسيلة تعليمية للفرص منها هدى الناشئين من المتعلمين إلى معرفة حركة آخر الكلمة رغم الوقف عليها . فهو وقف بما يشبه الوصل . ولا شك أن القارئ الناشئ حين يتعود قراءة سورة كسورة القمر مع الوقف على رؤوس الآيات فيها ، يحتاج في حالة الوصل إلى قاعدة تهديه ، وذلك لأن رؤوس الآيات في هذه السورة تختلف فيها الحركات اختلافا واضحا ، ففي سبع آيات منها تنتهى الكلمة بالفتح ، وفي نحو ست عشرة آية تنتهى الكلمة بالضم ، وفي الباقي وهو نحو ثلاثين آية تنتهى الكلمة بالكسر . فكيف يميز القارئ الناشئ بين أواخر الآيات في هذه السورة ، ما لم يكن على علم تام بقواعد النحاة في الإعراب ، وما لم يتذكرها مع كل آية في حالة وصلها بآية أخرى . لذلك لجأ القراء إلى تلك الوسيلة التعليمية التي تبين لنا بوضوح وجلاء عناية أصحاب القراءات بأصول الإعراب كما وضعها النحاة ، وتوضح لنا أيضا سيطرة هؤلاء النحاة على القارئ والمقرئين .

لا أظن إذن أن ما يسمى الوقف بالإشمام أو الزوم ، مما يمت لوقف العرب على الكلمات بصله ما . ولا أظن أن أحدا من الصحابة الأولين كان يقف بهاتين الطريقتين في قراءته ، وإنما هما من الوسائل التي اخترعها القراء فيما بعد لهدى الناشئين إلى حركات الإعراب في أواخر الآيات .

أما طرق الوقف الأخرى التي فصلها لنا النحاة ، وأشار القراء إلى بعض منها ، فيتضح لنا من دراستها أن العرب القدماء قد تعودوا في وقفهم طرائق شتى ، وانقسموا في هذا إلى طائفتين متميزتين : أولئك الذين ينتظرون ، وأولئك الذين لا ينتظرون . وذلك لأن المرء في وقفه على كلمة من الكلمات قد يسلك إحدى طريقتين : إما التأنى في النطق بأواخر الكلمات والحرص

على إعطائها كل حقها الصوتي ، دون أن يسقط من حروفها شيئاً ، أو ينتقص من أواخرها شيئاً ، بل يظل نطقه مستمراً واضحاً حتى نهاية الكلام ، ويمكن أن يعد هذا وقفاً بما يشبه الوصل . وهؤلاء هم الذين أشار إليهم بعض النحاة بمن ينتظر ، أى لا يسرع بأواخر الكلمات الموقوف عليها ، ولا يتعجل نهايتها ؛ وقد روى لنا أن قبيلة الأزد كانت من هؤلاء الذين ينتظرون ، فإذا وقفوا على المرفوع نطقوا بضمته وأطالوها فكأنما هي واو ، وإذا وقفوا على المكسور أطالوا كسرتة فكأنما هي ياء ، فيقولون في مثل الجملتين : « هل جاء خالد » أو « هل مرت بخالد » : خالدو ، خالدى ، حين يريدون الوقف .

وهذا النوع من الوقف يشبه إلى حد كبير ما نألفه في الوقف الشعري على الروى المرفوع أو الجرور في القافية المطلقة^(١) . ويكفى النظر إلى بيتي شوقي :

ريم على القاع بين البان والعلم أحل سفك دمي في الأشهر الحرم
لما رنا حدثني النفس قائلة يا ويح جنبك بالسهم المصيب رمي
لتدرك ما نعى . وانظر أيضاً إلى قول أبي العتاهية :

الموت بين الخلق مشترك لاسوقة يبقى ولا ملك
وقارن القافية في هذا المطلع ، بقوله من نفس القصيدة :

لم يختلف في الموت مسلکهم لا بل سبيلا واحداً سلکوا

على أن بعض أولئك الذين كانوا ينتظرون قد سلکوا في انتظارهم مسلکاً آخر هو الوقف بما يسمى التضعيف ، فرغم سقوط حركات الإعراب في وقفهم قد استعاضوا عنها بتضعيف أواخر الكلمات الموقوف عليها . ويظهر أن هذه الظاهرة كانت شائعة في تميم ، فقد كانوا يقولون في الوقف على الجملتين السابقتين « خالد » ، وكان هؤلاء وهؤلاء ممن ينتظرون ، يبقون النبر مكانه رغم الوقف^(٢) .

(١) انظر صفحة ٢٥٦ من كتاب موسيقى الشعر .

(٢) انظر صفحة ١١٠ من كتاب اللهجات العربية .

وكان موقف هؤلاء التميميين من تلك الكلمات التي تنتهى بساكنين موقفاً عجيباً، فقد كانوا يحركون الأول منهما، ففي مثل الوقوف على « بكر » كانوا يقولون « بكرٌ أو بكرٌ » ، وهذا ماسماه النحاة الوقف بالنقل ؛ ظناً منهم أن الحركة التي حرك بها الساكن الأول كانت حركة الإعراب وقد نقلت إلى الساكن قبلها .

والغريب في أمر هؤلاء النحاة أن البصريين منهم يشترطون في الحركة التي تنقل أن تكون الضمة أو الكسرة ويأبون نقل الفتحة ، ولكن الكوفيين يحيزون نقل جميع الحركات . غير أنهم جميعاً يتخرجون في الكلمات التي هي مثل « بشروقل » مما كسرت فاؤه أو ضمت ، فيأبون في الأول نقل الضمة في حالة الرفع ، ويأبون في الثانى نقل الكسرة في حالة الخفض ، فلا يقال « بِشُرٌ » ولا « قُقلٌ » !!

ومثل هذا الاضطراب في أقوالهم ، والاختلاف في آرائهم بصدد ظاهرة النقل يدل على أمر واحد ، هو أنهم سمعوا هذه الظاهرة واستقرءوها استقراء ناقصاً ، فأخطأوا تفسيرها وضلوا السبيل في شرحها . في حين أن أمرها يسير ، لا يبعدو أن أولئك الذين ينتظرون من تميم قد شق عليهم النطق بالساكنين في آخر الكلمة ، كما شق عليهم وعلى غيرهم في وسط الكلمة ، فتخلصوا من التقاء الساكنين في آخر الكلمة بتحريك الأول منهما بحركة تنسجم مع ما يجاورها من الحركات . وسنعرف فيما بعد أن التخلص من التقاء الساكنين قد اتخذ ظواهر متعددة عند القبائل . وعلى هذا لا يبعدو الوقف بما يسمى النقل أن يكون ظاهرة من ظواهر التخلص من التقاء الساكنين ، دعا إليها رغبة هؤلاء الذين ينتظرون في التمهل والتأني عند النطق بأواخر الكلمات .

ويظهر أن النغمة الموسيقية عند هؤلاء الذين ينتظرون كانت في حالة الوقف نغمة صعود ، لا تكاد تشعر بانتهاء الكلام .

أما أولئك الذين كانوا لا ينتظرون في وقفهم ، بل يتعجلون نهاية الكلمة ، ويسرعون في النطق بآخرها ، لا يمتنعون بتأنيدها ولا يحفلون بسقوط بعض أجزائها فهو لاء تمثلهم قبيلة ربيعة ، وقبيلة لخم ، وقبيلة طيء خير تمثيل . فما رواه الرواة عن هذه القبائل وطرق الوقف عندها يجعلنا نحكم ونحن مطمئنون أنها لم تكن تعني بآخر الكلمات في حالة الوقف عليها ، مما ترتب عليه بتر بعض أجزاء الكلمة فسقطت في وقفهم حركات الإعراب جميعاً ، بل وفي بعض الأحيان سقط منها بعض الأجزاء الأخرى للكلمة الموقوفة عليها . ولم يكن مثل هذا بطبيعة الحال متعمداً أو مقصوداً ، بل صدر عنهم في صورة لاشعورية ، وأغلب الظن أن التكلم منهم كان يظن أنه ينطق بالكلمة تامة كاملة .

فقد قيل لنا إن « ربيعة » تقف بالسكون على الاسم المنون أيا كانت حركته ، وقيل لنا إن قبيلة « لخم » يقفون على ضمير الغائبة بحذف ألفه فيقولون « والكرامة ذات أكرمكم الله به » أي بها !! وقيل لنا إن قبيلة طيء تقف على جمع المؤنث السالم بحذف تائه فيقولون « دفن البناء من المكرماه » !! أما موقف قریش ومن حذا حذوهم من القبائل الحجازية فقد كان موقفاً وسطاً بين من ينتظرون ومن لا ينتظرون . فإِرام في وقفهم على الاسم المنون يسقطون الضم والكسر ، وييقنون على الفتح قائلين :

هل جاء خالد ، هل مررت بخالد ، هل رأيت خالداً .

وربما كان السر في الإبقاء على الفتح أنه أوضح في السمع من الضم والكسر ، ويتطلب زمناً أطول للنطق به ، وسقوط الصوت الأكثر وضوحاً من الكلام يبرز للسامع بصورة تشعره بفقدان شيء أو نقصان شيء ، ولا سيما إذا كانت الفتحة مع التنوين قد تحولت إلى ألف مدّ . وقد ظهر الفرق بين الفتحة وبين الكسرة والضمّة في كثير من الظواهر اللغوية ولا سيما في أحكام القافية الشعرية^(١) .

(١) انظر موسيقى الشعر صفحة ٢٦٢ .

وطريقة قریش والقبائل الحجازية في الوقف أفصح الطرق ، وهي الشائعة في فواصل القرآن الكريم . فلا شك أن نظام الفواصل القرآنية يتطلب الوقوف على رموس الآيات لتبرز موسيقاها ، وتستريح الأذان إلى سماعها كما تستريح إلى القوافي الشعرية . ولا تتضح موسيقى الآيات إلا بالوقوف على رموسها . هكذا كان يقرأ النبي صلعم كما كان يقرأ أصحابه الأولون . فإذا قرأ القارئ سورة كالرحمن أحسن بحمال الوقوف على رموس الآيات ، وأحسن بموسيقى الفواصل حين يقف عليها جميعا بما يسمى السكون قائلا :

« الرحمن ، علم القرآن ، خلق الإنسان ، علمه البيان ، الشمس والقمر بحسبان ، والنجم والشجر يسجدان » .

فلم تختتم الآيات كلها بحرف النون عبثاً أو دون غاية معينة ، بل كان هذا تحقيقاً للجمال الموسيقي في الفواصل ، فكأنما كانت رموس الآيات قوافي شعرية تطمين إليها الأذن ، وتجد النفوس لذة في تردها وتوقع هذا التردد .

وفي مثل فواصل هذه للسورة خير دليل على أن اللغة الفصيحة ، وهل هناك ما هو أفصح من لغة القرآن ، كانت تلتزم الوقف بالسكون إلا مع المنصوب المنون فيوقف عليه بالألف ، وهو ما نراه في مواضع كثيرة من القرآن الكريم مثل :

قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآناً عجيباً ، يهدي إلى الرشاد فآمنابه ولن نشرك ربنا أحداً ، وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولداً .

ويختص النحاة ؛ في بحثهم للوقف ، أنواعاً من الكلمات يرونها تستقل في الوقف بأحكام مغايرة لما أشرنا إليه آنفاً ، كما أن منها ما تعددت فيه الآراء واختلفت الوجوه ، وبعض هذه الوجوه أفصح من البعض الآخر . ونرى دائماً ما أشاروا إليه على أنه الأفصح يتفق والوقف القرآني على رموس الآيات .

ومن تلك الكلمات الخاصة ما يسمى بالمقصور للنون مثل « فتى » و « رحي » ،

وغير المنون مثل « الفتى » و « الرحى » . ويندرج تحت هذا النوع الأخير كل الصيغ التي تنتهى بألف زائدة أو أصلية مثل : [حبلى ودنيا ويحشى ويسعى وهدى ورمى] .

ففي مثل هذه الكلمات نرى النحاة قد أجمعوا على إبقاء الألف في حالة الوقف ، لأنها عنصر أساسى من مقومات الكلمة ، فإذا فقدت فقدت الكلمة معانيها . أما تنوينها إن كانت منونة فيسقط من الكلام في حالة الوقف عليها . ولذا نرى الفواصل في سورة الليل وسورة الأعلى تحتفظ بالألف في نهاية الكلمات : « والليل إذا يغشى ، والنهار إذا تجلى ، وما خلق الذكر والأنثى ، إن سعيكم لشتى » .

ويروى لنا النحاة في كتبهم أن بعض اللهجات المغمورة تنفر من الوقف على هذه الألف : فتكون فيها أحيانا ممدودة مثل « أقمى » يقولون فيها أقماء ، وفي بعض الأحيان تصير هذه الألف واو أو ياء ساكتين فيقولون في « عصا » « عصى » و « عصو » . وتنسب تلك اللهجات لبعض من طيء وبعض من فزارة . وقد نص سيبويه على أن هذه الوجوه الثلاثة جائزة في كل ألف في آخر الاسم سواء كانت أصلية أو غير أصلية ، وحكى الخليل أن بعضهم يقول « رأيت رجلاً » فيهمز لأنها ألف في آخر الاسم .

ويظهر من هذا ، وما ستراه في هاء السكت ، أن بعض القبائل كانت تنفر من الوقف على متحرك ولا سيما إذا كانت الحركة هي الفتحة قصيرة أو طويلة . والفتحة الطويلة كأنهم هي ألف المد . وتفر تلك القبائل من الوقف على الفتح سالكة عدة طرق :

١ — مد المقصور .

٢ — قلب الألف المتطرفة ياء أو واو ساكتتين .

٣ — امتداد التنفس الذى ينشأ عنه ما يسمى بهاء السكت . وليس من المعقول أن كل هذه الوجوه كانت شائعة عند قوم بأعينهم ، بل الأقرب إلى الترجيح أن كل قبيلة ، أو بطن من قبيلة ، قد اختصت بطريق منها . ولا نرى من هذه الطرق فى الوقف القرآنى غير طريق هاء السكت فى القليل من الآيات ، كما سنعرف من الحديث عن هذه الهاء .

أما حين يتحدث النحاة عن الوقف على المنقوص وهو الختم بالياء ، فزاهم قد أخذوا أحكامه من عدة لهجات : أولئك الذين ينتظرون وأولئك الذين لا ينتظرون . غير أن النحاة لم ينسبوا تلك الوجوه لأصحابها أو لقبائلها ، بل اكتفوا بالإشارة إلى الأفصح منها .

قسموا المنقوص إلى منون وغير منون :

١ — أما المنون المنصوب فحكمه كالصحيح يوقف عليه بالالف ويقال « قاضياً » ولكن المرفوع أو المجرور فيجوز فيه أحد أمرين : حذف الياء وتسكين ما قبلها ، أو بقاءها والوقوف عليها فيقال : قاضٍ أو قاضٍ !! . ومن الواضح أن أصحاب الطريق الأول قوم لا ينتظرون ، وأن الناطقين بالوجه الثانى ممن ينتظرون . والذى جرى عليه القرآن الكريم هو الوقف الأول مثل : « ولكل قوم هاد » ، « وما لهم من دونه من وال » .

فالوقف القرآنى هنا يتخذ مسلك أولئك الذين لا ينتظرون ، مما يؤيد ما ذكرناه آنفاً من أن لهجة قريش والحجازيين كانت أميل إلى طريقة من لا ينتظر ، منها إلى طريقة من ينتظر .

٢ — أما المنقوص غير المنون فقد عكس النحاة حكمه ، وجعلوا إبقاء الياء أولى من حذفها ، فيقال فى حالة النصب « القاضيا » ، وفى حالة الرفع أو الجر « القاضى » أو القاض !! .

ولست أدري لم استحسنتوا هنا الوقف بإبقاء الياء ؟ وفضلوه على حذفها رغم أنا نرى القراءة القرآنية المشهورة قد التزمت هنا أيضاً حذف الياء حتى في حالة النصب . فاستمع إلى قوله تعالى في سورة القيامة :

كلا إذا بلغت التراقي ، وقيل من راق ، وظن أنه الفراق ، والتفت الساق بالساق ، إلى ربك يومئذ المساق .

ألست ترى معنى أن الفواصل هنا تبرز موسيقاها وتطمئن النفوس إليها ، حين تقف على « القاف » في كل من هذه الآيات بالسكون ؟ وألست ترى معنى أن تردد القاف كان لحكمة فنية أدبية ، لتستمتع الأذن بموسيقى هذه الفواصل . ولا تتحقق تلك الحكمة الفنية حين نقول « التراقى » كما فعل معظم القراء !!

وعلى هذا إذا سلمنا هنا بأن الوقف القرآنى كان بحذف الياء أمكن أن نتخذ من هذا دليلاً آخر على أن « قريشاً » في لهجتهم كانوا ممن لا ينتظرون في الوقف .

٣ — والوقف على ضمير الغائب المتصل يكون بحذف حركته ، أما ضمير الغائبة فتبقى ألفه في حالة الوقف . هكذا سار القرآن الكريم فاستمع إلى الآيات :

« خذوه فغلوه ، ثم الجحيم صلوه ، ثم في سلسلة ذرعا سبعون ذراغاً فاسلكوه » (سورة الحاقة) . وقوله :

« يود الجحرم لو يفتدى من عذاب يومئذ يبنية ، وصاحبه وأخيه ، وفصيلته التي تؤويه ، ومن في الأرض جميعاً ثم ينجية » (سورة المعارج) . وقوله :

« إذا زلزلت الأرض زلزالها ، وأخرجت الأرض أثقالها ، وقال الإنسان مالمها ، يومئذ تحدث أخبارها ، بأن ربك أوحى لها . »

ولكن قبيلة طيء ، كما روى لنا ، كانت تقف على ضمير الغائبة بغير ألف ، في قول مشهور هو « والكرامة ذات أكرمكم الله به » أى بها .

وهكذا نرى أن قبيلة طيء هنا تمثل أولئك الذين لا ينتظرون في وقفهم، وأن الوقف القرآني على الضمير المتصل قد اتخذ مسلكاً وسطاً، وفرق بين ضمير الغائب وضمير الغائبة. ولقد كنا ننتظر أن تروى لنا لهجة من لهجات العرب، فيها تبقى حركات الضمير في حالة الوقف، لتمثل لنا طريقة من ينتظرون، ولكننا لم نعثر على رواية لمثل هذه اللهجة.

٤ — الوقف على تاء التأنيث يتخذ في اللهجات العربية أحد طريقين : طريق من ينتظرون وهم أولئك الذين يحافظون على صوت التاء ويبقون عليها، وطريق الذين لا ينتظرون فتسقط التاء في وقفهم، مثلها في هذا مثل معظم الحروف الشديدة المهموسة حين تنطرف في الكلمة الموقوف عليها.

وماروى لنا من أن قوماً من العرب كانوا يقولون «يا أهل سورة البقرة»^(١) فيرد الآخر «ما أحفظ فيها آيت». أو قول الشاعر :

كانت نفوس القوم عند الغلصمت وكادت الحرة أن تدعى أمت
فهذه لهجة قد أبقت على التاء في حالة الوقف، وتعد ذلك مثلاً واضحاً للهجة أولئك الذين ينتظرون. ولا تزال هذه اللهجة القديمة التي هي الأصل، باقية في بعض لهجات الكلام الحديثة.

وماروى لنا من أن بعضاً من طيء كانوا يقولون «دفن البناء من المسكرماء» فيمثل لنا طريقة من لا ينتظرون :

أما الوقف القرآني فقد سلك طريقاً وسطاً، وفرق فيه بين التاء في المفرد وبينها في الجمع، فهي تسقط من المفرد في حالة الوقف، وتبقى مع الجمع الموقوف عليه، ولهذا يمثل الوقف القرآني هنا أيضاً طريقة قریش والحجازيين من الميل إلى

(١) جاء في الصباح النير أنها لغة حمير ص ٨٨٦

من لا ينتظرون ، أكثر من ميلهم إلى من ينتظرون . وذلك لأن الوقف على الاسم المفرد المتصل بقاء التانيث أكثر شيوعاً من الوقف على جمعه .

وقد ترتب على سقوط التاء في المفرد أن انتهت الكلمة بفتحة قصيرة هي هنا جزء من بنية الكلمة ، وسقوطها أيضاً من الكلمة يجعل صيغة المؤنث تلتبس بصيغة المذكر فأبقوا عليها ، ولكنهم كعادة كثير من العرب نفروا من الوقف على الفتحة . وامتد تنفسهم معها فظهر امتداد التنفس كأنما هو صوت الهاء ، وخيل للنحاة أن تاء التانيث قد قلبت إلى هاء . وهذه الهاء هي ماسما النحاة في مواضع أخرى بهاء السكت ، التي حين نستعرض ما ذكره النحاة عنها لانكاد نرى أحوالها تخرج عن الفرار من الوقف على حركة من بنية الكلمة مثل :

الفعل المعتل الآخر حين يحزم ، وكذلك أمره ، ولا سيما إذا بقي الفعل بعد الجزم على حرف أو حرفين مثل : رَهَ ، قَهَ . ومثل « ما » الاستفهامية حين تقصر ألفها وتصبح « م » فقط . ومثل الوقف على « هُوَ هِىَ » يقولون : هُوَهْ هِيَهْ ، قال حسان بن ثابت :

إذا ما ترعرع فينا الغلام فما إن يقال له من هُوَهْ

ومثل : ياء التكلم التي تحرك بالفتح نحو . مَالِيَهْ ، سُلْطَانِيَهْ .

وكما ذكره بعض العرب الوقف على الحركة القصيرة كرهوا أيضاً الوقف على الطويلة . فأولئك الذين قالوا « دفن البناء من المكرماء » قد امتد تنفسهم فسمعت بعد الألف تلك الهاء التي يسميها النحاة بهاء السكت .

وهكذا نرى أن الهاء في الوقف على الاسم المفرد المختوم بقاء التانيث لاتعدو أن تكون هاء السكت . ويؤيد ما نذهب إليه قول سيبويه في باب الترخيم إن المختوم بقاء التانيث يرخم بمحذوها ، فإذا وقف عليه وهو مرخم فالغالب أن تلحقه الهاء واعتبر هذه الهاء هاء السكت ، فقال في ترخيم « مرجانة » « يا مرجان » ويقال في الوقف عليها « يا مرجانة » .

وقد جمعت الفواصل القرآنية بين هاء الضمير وهاء السكت ، أو بينها وبين تلك الهاء التي قيل عنها إنها عوض من تاء التأنيث ، في سورة واحدة مثل : «كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية» ، وأما من أوتى كتابه بشماله فيقول ياليتني لم أوت كتابي ، ولم أدر ما حسايي ، ياليتها كانت القاضيه » . ومثل : «ويل لكل همزة لمزة» ، الذي جمع مالا وعدده ، يحسب أن ماله أخلده ، كلا لينبذن في الحطمة » .

أما تاء جمع المؤنث السالم فلا تتغير في الوقف القرآني . وليس بين آيات القرآن الكريم ما تنتهي بهذه التاء غير أنا نلاحظها في عدة كلمات من آية واحدة وردت في سورة الأحزاب هي :

« إن المسلمين والمسلمات ، والمؤمنين والمؤمنات ، والقانتين والقانتات ، والصادقين والصادقات » .. إلى آخر الآية . ومثلها هنا مثل تاء التأنيث التي تلحق آخر الفعل ، كما في قوله تعالى :

« إذا الشمس كورت ، وإذا النجوم انكدرت ، وإذا الجبال سيرت ، وإذا العشار عطلت ، وإذا الوحوش حشرت » .

تلك هي أحكام الوقف فصلناها وعرضناها عرضاً علمياً ، وعرفنا منها أن الوقف القرآني الذي يمثل لهجة قريش والحجازيين ، مألوف في الغالب إلى أولئك الذين لا ينتظرون . وليس في الوقف القرآني ذلك النوع الذي سماه النحاة وقفاً بالتضعيف ، ولم ينقل التضعيف عن أحد من القراء إلا عن عاصم في كلمة «مستطر» من سورة القمر^(١)

وحين نرجع لسورة القمر نراها تتألف من ٥٥ آية تنتهي كلها بحرف الراء ، ولا نجد بين هذه الآيات إلا خمساً فقط تستحق الراء فيها بحكم صيغتها ومادة اشتقاقها أن تضعف مثل :

(١) ذكر هذا الصبان ، نقلاً عن شرح التوضيح .

- ١ — وإن يروا آية يعرضوا عنها ويقولوا سحر مستمر .
- ٢ — وكذبوا واتبعوا أهواءهم وكل أمر مستقر .
- ٣ — إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في يوم نحس مستمر .
- ٤ — ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر .
- ٥ — بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر .

وانسجام هذه الآيات الخمس مع الآيات الخمسين الأخرى يقتضى الوقف على رموس الآيات في هذه السورة دون تضعيف الراء ولذلك نرجح أن النبي صلعم حين كان يقرأ هذه السورة كان لا يضعف الراء في هذه الآيات الخمس ، بل يقف عليها دون تضعيف كالأيات الخمسين الأخرى ، لتنسجم موسيقى القواصل في جميع الآيات .

ولا شك أن ترك التضعيف في المضعف أصلاً بحسب صيغته ومادته ، لا كبر دليل على أن الوقف القرآني في لهجة قریش ومن على شاكلتهم ، لا يعرف الوقف بالتضعيف ، وإنما تعرفه اللهجات الأخرى .

كذلك الوقف بالنقل ليس من الوقف القرآني ، ولم يرو في القراءات إلا ما قيل من أن أباعمر بن العلاء ، وهو من تميم ، كان يقرأ « وتواصوا بالصبر » بكسر الباء ، وما روى عن سلام أنه قرأ « والعصر » بكسر الصاد . ولستأ ندش لرواية هذا النوع من الوقف عن أبي عمرو لأن قبيلة تميم اشتهرت به . أما لهجة قریش فخرج أنها لم تكن تعرف ذلك الوقف بالنقل ، ويكفي أن نستمع لبعض آيات من سورة الطارق وسورة الفجر وسورة القدر ، لنذكر أن نظام القواصل فيها قد احتل التقاء الساكنين في رموس تلك الآيات : « والفجر » ، وليال عشر ، والشفع والوتر ، والليل إذا يسر ، هل في ذلك قسم لدى حجر .

ومثل : « إنا أنزلناه في ليلة القدر » ، وما أدراك ما ليلة القدر ، ليلة القدر خير من ألف شهر ، تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر ، سلام هي حتى مطلع الفجر » .

وحين نتبع الفواصل القرآنية ، نراها بوجه عام قد بنيت في السورة الواحدة أو في معظم آياتها على حرف واحد ، يتكرر ويتردد مع كل آية ، فكأنما هو بمثابة الروى في القوافي الشعرية ، فإذا لم يتكرر نفس الحرف تكرر ما يشبهه من الناحية الصوتية ، كالنون مع الميم مثلا .

وقد يختلف هذا الروى بعد عدة آيات في السورة الواحدة ، ونلاحظ هذا بصفة خاصة في الأجزاء الأخيرة من القرآن الكريم ، كما في سورة المدثر ، والقيامة ، والإنسان ، والنازعات ، وعبس ، والتكوير . . . وغيرها .

أما طريقة الوقف على هذا الروى فبالسكون في غالب الآيات ، وبالألف في القليل منها مثل :

١ - « الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فتننا عذاب النار ، ربنا إنا نك من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من أنصار ، ربنا إنا سمعنا متناديا ينادى للإيمان أن آمنوا بربكم فآمننا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار » .

٢ - « إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤتي الله المؤمنين أجرا عظيما ، ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكرا عليما ، لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم وكان الله سميعا عليما » .

ولا يكاد يجاوز الوقف بالألف في القرآن الكريم نسبة ١٢ ٪ من مجموع

الآيات ، ونراه ملتزما في سورة النساء فيما عدا نحو سبع من آياتها التي تبلغ ١٧٦ آية ، وفي سورة الإسراء فيما عدا آية واحدة ، وفي سورة الكهف ، وفي سورتي الفرقان والأحزاب فيما عدا آية واحدة في كل منهما ، وفي سورة الفتح ، وفي سورة الطلاق ، وفي سورة الجن .

فظاهرة الوقف بالسكون تلك التي استأثرت بكل هذه الأحكام ، وروعت في القرآن الكريم مثل هذه المراعاة ، لم تكن أمرا عابرا أو عارضا يمثل ناحية متواضعة من نواحي اللغة ، بل كانت صفة من الصفات التي انتظمت معظم القبائل العربية وجرت على ألسنتهم جميعا ، ولم تكن تقل أهمية أو فصاحة عن ظاهرة تحريك أواخر الكلمات في حالة الوصل ، بل لم تكن أقل شيوعا ودورانا في أفواه الناس من ظاهرة الوصل .

ليس للحركة الإعرابية مدلول

لم تكن تلك الحركات الإعرابية تحدد المعاني في أذهان العرب القدماء كما يزعم النحاة ، بل لا تعدو أن تكون حركات يحتاج إليها في الكثير من الأحيان لوصل الكلمات بعضها ببعض (١)

ويكفى أن نذكر أن اسم « إن » وأخواتها لا يختلف في معناه عن أى مسند إليه كالفاعل والمبتدأ وغيرهما ، وأن المسند إليه الحقيقي في عبارتي التعجب :
ما أحسن محمداً ، أحسن بمحمد

قد انتهى بما لم نكن نتوقع من الحركات ، وأن بعض حالات النصب لا تكاد تختلف في معناها عن بعض حالات الجر مثل :

قت بهذا ابتغاء وجه الله ، قت بهذا لا ابتغاء وجه الله

فلم كانت كلمة « ابتغاء » في الأولى منصوبة ، وفي الثانية مجرورة ؟

ومثل : جاءني من باع السمك ، جاءني بائع السمك .

لم كانت كلمة « السمك » في الأولى منصوبة ، وفي الثانية مجرورة ؟

ومثل : سهرت الليلة الماضية ، سهرت في الليلة الماضية .

« حدث كل هذا الأسبوع الأول من ولادته ، حدث كل هذا في الأسبوع الأول من ولادته » .

(1) Anaptyctic Vowels :

(م ١٥ — أسرار اللغة)

لم كانت كلمة « الليلة » منصوبة في الأولى مجرورة في الثانية ، ولم كانت كلمة « الأسبوع » منصوبة في الأولى مجرورة في الثانية ؟! إلى غير ذلك مما تبرهن عليه نصوص اللغة وأساليبها كما يرويها النحاة . بل يكفي أن نذكر أن سقوط هذه الحركات من أواخر الكلمات في حالة الوقف لا يغير من معنى العبارات ولا يشوه من الصيغ .

وليست هذه الحركات بمثابة جزء من بنية الكلمة كما يظن ابن مضاء إذ يقول في كتابه ما نصه :

[وكما أنا لا نسأل عن عين « عظم » وجيم « جعفر » وباء « برن » ، لم فتحت هذه وضمت هذه وكسرت هذه ، فكذلك أيضاً لا نسأل عن رفع « زيد » ؛ فإن قيل « زيد » متغير الآخر ، قيل كذلك « عظم » يقال في تصغيره بالضم وفي جمعه على فعالل بالفتح ؛ فإن قيل : للاسم أحوال يرفع فيها وأحوال ينصب فيها وأحوال يخفض فيها ، قيل : إذا كانت تلك الأحوال معلومة بالعلل الأول : الرفع بكونه فاعلاً أو مبتدأً أو خبراً أو مفعولاً لم يسم فاعله ، والنصب بكونه مفعولاً ، والخفض بكونه مضافاً إليه ، صار الآخر كالخرف الأول الذي يضم في حال ويفتح في حال ، ويكسر في حال ، يكسر في حال الأفراد ويفتح في حال الجمع ويضم في حال التصغير] .

فانظر إلى كلام ابن مضاء وما فيه من مغالطة حين يشبه حركات الإعراب بالحركات التي هي جزء من بنية الكلمة أو الصيغة ، والتي هي شرط في التعرف على هذه الكلمة أو تلك الصيغة ، في حين أن فقدان الكلمة لحركات إعرابها لا يفقدها شيئاً من معانيها ، ولا يؤثر في فهمنا لمعناها ، فكم من كلمات نقب عليها بما يستحق السكون ومع ذلك ندرك بسهولة المراد منها ، ولا يلتبس علينا الأمر في التعرف على مركزها من الجملة .

ثم دعنا نسائل ابن مضاء : إذا صح أن كل اسم مصغر يضم أوله ، فمن قال
إن كل مفرد مكبر يكسر أوله كما في « عظم » ، ومن قال إن كل مفرد يمكن
أن يجمع على فعالل ، حتى نفترض فتح الأول في حالة الجمع !!

وأما ما يشير إليه صاحب إحياء النحو من أن حركات الإعراب ، ولا سيما
الضم والكسر ، ترمز لمعنى من المعانى لا يستفاد من الكلام إلا بمرعاتها ، فليس
يشفع له فيه ماساقه ^(١) من أمثلة للتفرقة بين اسم الفاعل واسم المفعول ، أو بين
الفعل المبني للمعلوم والفعل والمبني للجهول بواسطة الحركات كما في مكرم ومكرم ، وفي
كسب وكسب .

وقد أورد صاحب إحياء النحو عدة صيغ لا يفرق بين معانيها إلا الحركات ،
غير أنه نسي أن الحركة في كل صيغة من هذه الصيغ تعد جزءاً أساسياً في بنية
الصيغة ، وشرطاً هاماً للتعرف على تلك الصيغة ، ومثلها مثل أى حركة في أى
كلمة ، فلسنا نعرف أن كلمة مثل « كتاب » هي تلك الكلمة المألوفة لنا ؛ إلا مع
كسرة الكاف ، ولا تقل هذه الكسرة هنا أهمية في تبيان معالم هذه الكلمة
عن الكاف أو عن التاء فيها ، بل إن ما يسمى بالحركات لأوضح في السمع من
كثير مما يسمى بالحروف ^(٢) .

وقياس حركات الإعراب على تلك الحركات التي هي جزء أساسي من بنية
الصيغ ؛ قياس مع الفارق ، لأن تغير حركات الإعراب لا يؤثر في الصيغة ، ولا يغير
معنى الكلمات . ويكفي للبرهنة على أن لالعلاقة بين معانى الكلام وحركات

(١) صفحة ٥٤ من كتاب إحياء النحو .

(٢) انظر كتاب الأصوات اللغوية صفحة ٣٠ .

الإعراب أن نقرأ خبراً صغيراً في إحدى الصحف على رجل لم يتصل بالنحو
أى نوع من الاتصال ، فسئلى أنه يفهم معناه تمام الفهم مهما تعمدا الخلط
في إعراب كلماته ، برفع المنصوب ونصب المرفوع أو جره . . . الخ .

فليست حركات الإعراب في رأى عنصراً من عناصر البنية في الكلمات ،
وليست دلائل على المعانى كما يظن النحاة ، بل إن الأصل في كل كلمة هو سكون
آخرها ، سواء في هذا ما يسمى بالمبنى أو المغرب ، إذ يؤقف على كليهما بالسكون ،
وتبقى مع هذا ، أو رغم هذا ، واضحة الصيغة لم تفقد من معاملها شيئاً .

أما الذى يحدد معانى الفاعلية أو المفعولية ونحو ذلك مما عرض له أصحاب
الإعراب ، فمرجه أمران :

أولها نظام الجملة العربية والموضع الخاص لكل من هذه المعانى اللغوية
في الجملة ، وثانيهما ما يحيط بالكلام من ظروف وملابسات كذلك التى بحثناها
في الفصل الأول . فالباحث فى نحو لغة من اللغات يعنى كل العناية بتركيب
الجملة ، وربط أجزائها بعضها ببعض ، ويحاول التعرف على مواضع الفعل منها ،
ومواضع الفاعل والمفعول ، ثم مواضع فضلات الكلام وغيرها من عناصر
غير أساسية . فإذا اهتمدى لكل هذا ، فقد اهتمدى إلى الكثير من أسرار اللغة .

موقف الفاعل من المفعول فى الجملة العربية :

نكتفى هنا ببيان قصير عن موضع الفاعل من الجملة ، وموضع المفعول منها ،
كى نبرهن على أن الفاعل لا يعرف بضم آخره ، ولا المفعول بنصب آخره ،
بل يعرف كل منهما فى غالب الأحيان بمكانه من الجملة الذى حددته أساليب اللغة ،
وما روى منها من آثار أدبية قديمة ، فإذا انحرف أحدهما عن موضعه تتبعناه
فى موضعه الجديد فى سهولة ويسر ، ودون لبس أو إبهام ؛ لأن الجملة حينئذ
تشتمل على ما يرمز إليه ، ويدل عليه ؛ وذلك لأن التركيب مع هذا الانحراف

قد تغير معاملة ، أو لأن ظروف الكلام توجه به وترشدنا إليه .
فالفاعل في أغلب الكلام الخواص إلى الفعل ويسبق المفعول ، ولا يتأخر
الفاعل إلا في أحوال :

- ١ — منها أسلوب الحصر أو القصر نحو : وما يعلم تأويله إلا الله .
- ٢ — ومنها طول الكلام مع الفاعل وتوابعه ، مما قد يغمر المفعول به ،
ولا نكاد ننبينه حين يتأخر مثل قوله تعالى : « وإذا حضر القسمة أولو القربى
واليتامى والمساكين فارزقوهم منه » ، ومثل : « سيصيب الذي أجرموا صغار
عند الله وعذاب شديد » ، ومثل : « لن ينال الله لحومها ولا دماؤها » ،
ومثل : « إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما » .

- ٣ — وحين يشتمل الفاعل على ضمير يعود على المفعول مثل : « هذا يوم
ينفع الصادقين صدقهم » ، ومثل : « لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من
قبل أو كسبت في إيمانها خيراً » ومثل : « وإذا ابتلى إبراهيم ربه » .

في هذا وفي مثله من أساليب اللغة ، يجدر بنا أن نتلمس الأحوال التي
ينحرف فيها الفاعل عن مكانه . وما يبيح تأخر الفاعل هو ما يبيح تقدم المفعول .
ولسنا بعد هذا في حاجة إلى الكشف عن الفاعل أو المفعول حين يكون أحدهما
ضميراً ، فقد عينت اللغة ضمائر الفاعلية ، وضمائر المفعولية بما لا يدع مجالاً للبس .
كذلك لسنا في حاجة بعد هذا إلى الوقوف طويلاً بذلك المثال التقليدي الذي
يسوقه النحاة جميعاً للبرهنة على إمكان التباس الفاعل بالمفعول ، حين يقولون
« ضرب موسى عيسى » !

وليس يشفع في انحراف الفاعل عن موضعه ، أو المفعول عن موضعه
ماساقه سيبويه من حديث عن العناية والاهتمام بالمقدم ، إذ — كما قال الجرجاني —^(١)

لم يذكر في ذلك مثالا . كذلك لا يشفع في هذا الانحراف فلسفة عبد القاهر حين أراد توضيح معنى الاهتمام بعبارة المشهورة « قتل الخارجى زيد » !!
فالحلال بين والحرام بين ، والأساليب التى يسبق فيها المفعول فاعله واضحة جلية ، وفى غيرها لا يصح أن يغير أحدهما مكانه . فما قاله النحاة من جواز تقدم المفعول على فاعله حين يؤمن اللبس ، لا مبرر له من أساليب صحيحة ، ولا يعدو أن يكون رخصة من بها علينا النحاة دون حاجة ملحة إليها . غير أننا قد نقبلها فى الشعر ، وذلك لأن للشعر أسلوبه الخاص كما سنرى فى نهاية الفصل الرابع .
دعنا بعد هذا نقلب الكثير من صفحات القرآن الكريم لنرى ما إذا كان حقاً قد تقدم المفعول على فاعله فى غير تلك الأساليب السابقة ، فنسجد من الآيات قوله تعالى :

١ — فأوجس فى نفسه خيفة موسى .

٢ — فلما جاء آل لوط المرسلون .

٣ — أنى يحى هذه الله بعد موتها .

ولا نجد عنتاً أو مشقة حين نذكر أن نظام الفواصل القرآنية والحرص على موسيقاها هو الذى تطلب تأخير الفاعل فى الآية الأولى ، فارجع إلى ما اكتنفها من آيات فى سورة طه .

وكذلك فى الآية الثانية نلاحظ أن نظام الفواصل هو الذى حتم تقدم المفعول على الفاعل . وتتضح لنا هذه الحقيقة حين نقارن الآية بأخرى تشبهها من حيث المعنى ، وتختلف عنها فى موسيقى الفاصلة ، وهى قوله تعالى : « ولما أن جاءت رسلنا لوطاً سيء بهم وضاق بهم ذرعاً » .

أما فى الآية الثالثة ، فيظهر أن مجرد اسم الإشارة من المشار إليه ، وصغر بنيته جعله كضمير متصل ، فعومل فى الآية كما يعامل الضمير المتصل ، ولذلك ولى الفعل مباشرة وارتبط به ارتباط الضمائر المتصلة . أو يمكن أن يقال إن الأسلوب

هنا أسلوب انفعالي يشبه في نظامه ما يجري عليه الشعر من التحرر من قيود النظم المألوف في الشعر كما سنرى فيما بعد .

ولا نكاد نعثر في القرآن الكريم على مفعول تقدم فاعله دون أن نعرف للآية وجهاً آخر . من القراءات ، إلا في بضع آيات فيها الفاعل كلمة « الموت » مثل : ^(١)

أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت .

كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت .

حتى إذا جاء أحدكم الموت .

من قبل أن يأتي أحدكم الموت .

فما السر في مثل هذا ياترى ؟ أيكون ، والله أعلم ، نفوراً من التعجيل بذكر كلمة كريهة على النفس البشرية ، أو أنه كانت هناك قراءات لم ترو لنا أو لم نعثر عليها ، قرئت فيها كلمة « الموت » منصوبة ، ويكون المعنى حينئذ مشاهدة الموت ومعاناة علاماته وأماراته ؟

وربما كان أيضاً مما روعى فيه تأخير كلمة كريهة بالنسبة للنفس الإنسانية تلك الآيات الأربع التي ذكرت فيها كلمة « الضر » مثل :

١ — وإذا مسَّ الإنسان الضر دعانا لجنبه .

٢ — وإذا مسَّ الناس ضر دعوا ربهم .

٣ — وإذا مسَّ الإنسان ضر دعا ربه .

٤ — فإذا مسَّ الإنسان ضر دعانا .

على كل حال نستطيع ونحن مطمئنون أن نقرر هنا أن الأساليب العربية القديمة قد عينت مكان الفاعل ومكان المفعول ، بما لا يدع مجالاً للبس ، وبما لا يجوز إلى رفع في الفاعل حتى تظهر فاعليته ؛ أو نصب للمفعول حتى تتضح مفعوليته .

(١) سنحدث في الفصل الأخير عن إمكان بدء الجملة بالمفعول به .

هذا إلى مانعده من أن لكل كلام ظروفًا وملاسات ، ويعرف المتكلم كما يعرف السامع ما تتطلبه هذه الأمور من تعابير لغوية ، فليست اللغات مفردات ترد في المعاجم ، ولا جملاً منفصلة منفردة تدون في الصحف ، وإنما الأصل في كل لغة أن تكون في صورة كلام يتصل اتصالاً وثيقاً بالمتكلمين والسامعين ، فهم أعرف بمواضعه وملاساته ولا يشق عليهم تمييز الفاعل من المفعول في أى كلام على ضوء تلك الظروف والملاسات .

يجب لهذا أن نعدّ مارواه أبو الفرج الأصبهاني من أن أبا الأسود الدؤلي قد راعه لحن ابنته حين قالت لأبيها « ما أحسن السماء » ، فرد عليها : نجومها فالتفتت إليه وقالت : إني متعجبة لا سائلة يا أباي ، فذعر أبو الأسود وأمرها أن تقول : « ما أحسن السماء » بفتح النون !! وأن نعدّ مارواه السيرافي من أن الذي دعا أبا الأسود إلى تأسيس الإعراب وأصوله ، أنه سمع قارئاً يقرأ « إن الله برىء من المشركين ورسوله » فقال ما ظننت أمر الناس قد صار إلى هذا !! أقول يجب أن نعدّ مثل هذه الروايات مجرد قصص مسلية طريفة . فليست أشك لحظة أن القاري للآية الكريمة كان يفهم معناها ومرماها فهماً تاماً ، سواء شككت اللام في كلمة « رسول » بالضم أو الكسر أو الفتح ، ولم يخطر بباله ، ولا يعقل أن يخطر بباله ذلك المعنى الرديء الذي فزع منه أبو الأسود ، هذا إذا صحت الرواية أو صحت نسبتها إلى أبي الأسود الدؤلي ، ولا أظنها صحيحة .

إن النحاة في القرن الرابع وما بعده أصبحوا ينظرون إلى تلك الحركات الإعرابية ، على أنها الرموز والإشارات التي نهتدي إلى المعاني عن طريقها ، ورسخت هذه العقيدة في نفوسهم ، وسيطرت على عقولهم وأفئدتهم ، فإذا سمعوا كلاماً لم يبدأوا بالتفكير في نظامه وتركيبه ، أو التفكير في ظروفه وملاساته ، ليبتدوا بمثل هذا إلى معانيه ومراميه ، وإنما بدأوا التفكير في حركات أو آخر الكلمات ، واستنتجوا عن طريقها ما يمكن أن يوحي به الكلام من معان ، فإذا

سمو ارفع اسم أو نصب آخر أسرعوا في الحكم عليه وقياسه على تلك الأصول التي استقرت لدى النحاة الأول، وهكذا نرى أن الإعراب قد قادم إلى المعنى، ولم تقدم المعاني إلى الإعراب كما كان الواجب، وكما كانت فيما اعتقد، الفكرة الأصلية عند من حاولوا تأسيس أصوله وقواعده .

فإذا عرفنا أن أصول الإعراب كانت محل الزلل والخطأ بين أصحاب اللغة بل الفصحاء منهم، وإذا كانت هذه الأصول الإعرابية لا تتفق في بعض الأحيان مع ما صح سنده من قراءات قرآنية، ولا مع بعض القواصل القرآنية وما تتطلبه من نظام موسيقى، وإذا كان سقوط تلك الحركات الإعرابية في حالات الوقف لا يغير من المعنى ولا يؤثر فيه، وإذا كانت آراء النحاة بصدد الأصول الإعرابية على تلك الصورة من الاضطراب والاختلاف الشائع في كتبهم، فهل بعد كل هذا يطمئن الباحث النصف إلى قواعده، وهل بعد هذا كله يعتقد الباحث أن النحاة قد نجحوا في تفسير ظاهرة لغوية سموها فاستقرءوا شواهدا واستنبطوا طرقها ؟

إن شيوع الوقف بما يسمى السكون، أو بعبارة أدق سقوط الحركات من أواخر الكلمات في حالة الوقف، لأ كبر دليل على أن الأصل في الكلمات ألا تكون بحركة الآخر، وأن ما حرك منها في وصل الكلام كان لأسباب صوتية دعا إليها الوصل^(١).

فالنحاة القدماء قد سموها شيئاً وأخطأوا تفسيره واستنبطوا قواعده قبل أن يتم لهم الاستقراء، سموه في لهجات متعددة، وسموه في اللغة النموذجية الأدبية، وسموه في القراءات القرآنية التي لا تكاد تحصى، ثم قبل أن يتم لهم السماع، ودون الاقتصار على مصدر واحد كما هو الواجب في تفعيد القواعد، بدأوا يعمدون

(1) Sandhi phenomena.

قواعدهم فاختلطت عليهم الآراء وكثرت الأقوال ، فأهملوا ما أهملوا ، وقاسوا
مقاسوا ، ثم خرجوا على الناس بقواعد إعرابية فرضوها عليهم فرضاً .
نحن نؤمن إذن أنه كان للإعراب أسس ملتزمة في وصل الكلمات بعضها
ببعض على الأقل في اللغة النموذجية وفي لهجات الحجاز ، نؤمن بأن ظاهرة
تحريك الكلمات في الوصل كانت موجودة ، ولكننا نخالف النحاة في تفسيرها
وفي أصل نشأتها . وسنحاول هنا أن نفترض للإعراب أسساً أخرى غير أسسهم ،
وتفسيراً آخر غير تفسيرهم ، ولا نهدف من مثل هذا التفسير إلى الدعوة إلى محو
أو تغيير فيما تواضع عليه الناس من قواعد إعرابية ، وإنما نهدف إلى البحث العلمي
البحث ، مستعينين بأحدث الآراء في علم الأصوات ، ومستمدين الخيوط الأولى
في هذا البحث من تلك الظاهرة التي يشير إليها النحاة في كتبهم ، والتي تتصل
اتصالاً وثيقاً بوصل الكلام ، وهي ما يسمى « التقاء الساكنين » .

التقاء الساكنين

دلت البحوث الصوتية الحديثة على أن الأصل في كل كلام أن تتصل
أجزاؤه اتصالاً وثيقاً ، وأن تتداخل مقاطعه . فإذا سجلنا على لوح حساس جملة
مكونة من عدة كلمات ؛ وجدنا ما يظهر على اللوح خطأ متعرجاً أو متموجاً ،
ترمز أعاليه لأوضح الأصوات ، وأسافله لأقلها وضوحاً في السمع ^(١) ، ورى هذا
الخط متصلًا لا انفصام بين أجزائه ، وليس فيه ما يرمز إلى نهاية كلمات هذه
الجملة ، وفي ثناياه مقاطع قد ينتمى جزء من أحدها إلى أول الكلمة ، وينتمى
الجزء الثانى إلى آخر الكلمة السابقة عليها ، مما يؤكد لنا أن الكلمات فى وصل
الكلام لا تكاد تتميز معالمها ولا تستقل بأجزائها ، بل يتداخل بعضها فى بعض
ويصبح الكلام كتلة واحدة ، ولا يميز بين الكلمات إلا صاحب اللغة ،
والعارف بمعانيها ، الذى يسمع أو يتكلم فيصل الكلمات بعضها ببعض ، ويحلمها
تتداخل فى نطقه دون شعور بمثل هذا التداخل ، ولكنه رغم هذا يستطيع تمييز
الكلمات لأنه عرفها فى تجارب سابقة منفردة منعزلة ، وعرف معنى كل منها ؛ فإذا
أمكن ابن اللغة أن يتعرف على الكلمات أو يميز بينها ، فراجع هذا تجاربه
السابقة ، ومعرفته للمعنى المستقل لكل كلمة فى لغة أبويه . أمم الأجنبى عن
اللغة فلا يسمع إلا أصواتاً متصلة ، ومقاطع متداخلة ، ولا يميز فيها انتهاء كلمة
أو ابتداء أخرى .

وتختلف اللغات فى نظام مقاطعها ، وفى علاقة هذه المقاطع بعضها ببعض ،
ويترب على وصل الكلمات أن نرى المقطع الأخير فى الكلمة يأخذ صورة

(١) انظر كتاب الأصوات اللغوية صفحة ٩٣ الطبعة الثانية .

جديدة في غالب الأحيان ، وقد يتطلب نظام المقاطع في اللغة أن يبقى على حاله في القليل من الأحيان .

وقد أحس القدماء من اللغويين بوثوق الصلة بين الكلمات في الكلام الموصول فأشاروا في بحثهم التخلص من التقاء الساكنين ، إلى أنه قد يكون في الكلمة الواحدة أو بين كلمتين متجاورتين .

ولا يمتنعنا في بحث حركات الإعراب من ظاهرة التخلص من التقاء الساكنين ، إلا حين تكون بين كلمتين متجاورتين .

وقد خلط النحاة في بحثهم هذه الظاهرة بين أمرين مختلفين تمام الاختلاف : إذ لم يفرقوا بين الحرف المشكل بالسكون وبين حرف المد ، بل اعتبروا كلا منهما ساكناً وبنوا قواعدهم على هذا الاعتبار ، ولكن الدراسة الصوتية الحديثة تأتي هذا ، وتفرق بين المقاطع المشتملة على حرف مد ، وبين التي تتضمن حرفاً مشكلاً بالسكون .

وقبل أن نعرض إلى بحث هذه الظاهرة على ضوء القوانين الصوتية الحديثة ، نرى أن نلخص أقوال النحاة في التخلص من التقاء الساكنين بين كلمتين متجاورتين :

١ — يحذف حرف المد لفظاً لا خطاً حين يكون في آخر الكلمة . ويليهِ ساكن في الكلمة اللاحقة ، نحو « ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها » ، ونحو « وأطيعوا الله والرسول وأولى الأمر منكم » .

٢ — يحرك الأول من الساكنين حين لا يكون هناك حرف مد ، ويكون تحريكه إما بالكسر على الأصل في التخلص من التقاء الساكنين وهو الأكثر ، وإما بالضم وجوباً عند بعضهم مع ميم جماعة الذكور المتصلة بالضمير المضموم ، نحو « كتب عليكم الصيام » ، ونحو « لهم البشري » ، ويترجح الضم على الكسر في

واو الجماعة المفتوح ما قبلها نحو « اخشوا الله » ونحو « ولا تنسوا الفضل بينكم ». ويجوز الضم والكسر على السواء في ميم الجماعة المتصلة بالضمير المكسور ، كأن يقول الوالى « عليهم الآن وزر ما اقترفوا » ، وحين يكون ما بعد الساكن الثانى مضموماً نحو « أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم » . . .

ويحرك الساكن الأول بالفتح وجوبا في نون « من » الجارة ، إذا دخلت على « الى » نحو « من الله » و « من الكتاب » . .

هذا هو ملخص ما يقوله جمهور النحاة حين تتجاوز كلمتان بينهما ساكنان ملتقيان . فترام قد أجمعوا على أن الأصل الكثير الشيع في التخلص من التقاء الساكنين إنما يكون بالكسر ، فإذا كان الساكن الأول ميماً أو واواً مالت إلى الضم ، وإذا كان نوناً يليها لام مالت إلى الفتح ، ثم نرى أيضاً أن هذه الحركة قد تتبع ما بعدها من حركات لتتسجم معها ولا سيما في حالة الضم .

والظاهر من أقوال النحاة أن التخلص من التقاء الساكنين كان شائعاً بين جميع القبائل ، ولا فرق بين لهجة وأخرى إلا في طريقة التخلص ، وفي الحركة التي يؤتى بها لهذا التخلص . ولا تزال آثار هذا الميل باقية في معظم لهجات الكلام الحديثة . .

غير أنا نرجح أن استقرار النحاة لهذه الظاهرة قد اغتوره شيء من النقص ، كما نرجح أن عاملين هامين قد تدخلوا في تحديد حركة التخلص من التقاء الساكنين :

١ — إشار بعض الحروف لحركة معينة ، وهو أمر نعهد في ظواهر كثيرة من ظواهر اللغة العربية ، فحروف الخلق مثلا تؤثر الفتح ، وقد رأينا هذا واضحا جليا في بعض صيغ الفعل الثلاثى ، كما تؤثر حروف التثنية^(١) .

ولذا نرجح أن إيثار الميم والواو لحركة الضم في التخلص من التقاء الساكنين ليس إلا مظهراً لتلك الظاهرة العامة التي شاعت في النطق العربي القديم من إيثار بعض الحروف لحركة معينة . ويستأنس لهذا بما نعرفه من أن الضم من طبيعة الواو^(١) ، وأن النطق بالميم يستلزم مساهمة الشفتين في هذا النطق بصورة تشبه مساهمتهما في نطق الضم والواو .

٢ — العامل الثاني الميل إلى تجانس الحركات المتجاورة ، وهو اقتصاد عضلي في النطق يلجأ إليه المتكلم دون شعور أو عمد . وليست هذه الظاهرة إلا الميل إلى الانسجام بين الحركات المتجاورة ، ولذلك كانت حركة التخلص من التقاء الساكنين ضمة في مثل « قالتُ أخرجُ » ، وكسرة في مثل « قالتُ اضربُ » . فلم لا نقول إن حركة التخلص من التقاء الساكنين قد خضعت لمثل هذه العوامل التي لها أساس علمي في الدراسات الصوتية الحديثة ، وأن النحاة لم يتبعوها في كل مظاهرها ، بل اكتفوا بسمع قدر من الأمثلة من مصادر متعددة ، ثم حاولوا بناء قاعدتهم ؟ سمعوا التخلص من التقاء الساكنين بالكسر أحياناً ، وبالضم أحياناً ، وبالفتح أحياناً ، ولكنهم قصرُوا أمره على تلك الكلمات التي لا يميل أن تنسب لها الفاعلية أو المفعولية ونحو ذلك ، واعتقدوا أن تحريك أواخر الكلمات الأخرى ولا سيما الأسماء كان لمعنى يوحى به هذا التحريك ويشير إليه .

(١) انظر كتاب الأصوات اللغوية ، صفحة ٤٩ و صفحة ٥٣ .

رأى فى الإعراب بالحركات

نحن إذن نرجح أن تحريك أو آخر كل الكلمات لم يكن فى أصل نشأته إلا صورة للتخلص من التقاء الساكنين ، غير أن النحاة حين أعيتهم قواعده وشق عليهم استنباطها ، فصلوا بين عناصر الظاهرة الواحدة . ولعلمهم تأثروا فى فهمهم هذا بما رأوه حولهم من لغات أخرى كال يونانية مثلاً ، ففيها يفرق بين حالات الأسماء التى تسمى Cases ، ويرمز لها فى نهاية الأسماء برموز معينة . وكأنما قد عز على النحاة ألا يكون فى العربية أيضاً مثل هذه Cases .

فحين وافقت الحركة ما استنبطوه من أصول إعرابية قالوا عنها إنها حركة إعراب ، وفى غير ذلك سموها حركة أتى بها للتخلص من التقاء الساكنين .

الأصل إذن فى جميع كلمات اللغة ألا تحرك أو آخرها إلا حين تدعو الحاجة إلى هذا ، أو بعبارة أخرى حين يدعو النظام المقطعى وتواليه إلى هذا التحريك . وسيطر على نظام المقاطع فى اللغة العربية ، فى رأينا ، أمران هامين :

١ - الحرف للمشكل بما يسمى السكون يجب تحريكه بأى حركة حين

يقع فى وصل الكلام بعد حرف مد .

٢ - لا يصح أن يتوالى فى وسط الكلام حرفان مشكلان بالسكون ،

أو بعبارة أخرى حرفان خاليان من الحركة .

وعلى هذا إذا تصادف أن اشتمل الكلام المتصل على حرف مد ، وكان

ما بعده حرفاً مشكلاً بالسكون وجب تحريك هذا الساكن ، أو إذا تصادف أن

توالى فى وسط الكلام حرفان خاليان من الحركة وجب تحريك الأول منهما .

ولقد برهنت الدراسات الصوتية الحديثة على أن المقطع الصوتي في اللغة العربية يبدأ دائماً بحرف من الحروف أى Consonant ، ففي مقطع مثل :
ك ، ك ، ك ، نراه مكوناً من حرف تليه حركة ؛ ولذلك نقول دائماً إن الحركات هي التي تلي الحروف في النطق ، لا العكس .

فإذا نظرنا إلى مثل العبارة الآتية التي اشتملت على ظاهرة التخلص من التقاء الساكنين : « جزأهم العقاب » ، وحللتها ، وجدنا في وسطها « الميم » تليها مباشرة « اللام » وبعد « اللام » مباشرة « العين » ، وكل منها حرف وليس بحركة ، ونذكر بعدئذ أنه قد توالى في وسط الكلام ثلاثة أحرف ، وهو أمر يأباه نظام توالى الحروف في الكلام العربي ، فنتخلص من مثل هذا بتحريك الحرف الأول من هذه الحروف الثلاثة المتوالية .

أما حين نحلل عبارة أخرى مثل ^(١)

بئر القبيلة

فيري في وسطها الميم ثم الراء ثم اللام ثم القاف ، فتلك هي حروف أربعة متوالية ، وهو أمر يأباه أيضاً توالى الحروف العربية ، بل هو أشنع في النطق العربي ، فنلجأ في مثل هذا إلى تحريك الحرف الثاني .

وهكذا نرى أن ما سماه القدماء بالتقاء الساكنين ليس في حقيقته إلا توالى ثلاثة أو أربعة حروف Consonants في وسط الكلام . وإذا كان نظام توالى الحروف لا يسمح بمثل هذا في الجمل والعبارات ، فمن باب أولى لا يسمح به في الكلمة الواحدة ، بل يأباه كل الإباء .

(١) مفترضين هنا ، كما ذكرنا آتفاً ، من أن الأصل ألا تحرك أواخر الكلمات ، أن الراء في بئر غير محركة .

أما الذى يسمح به نظام توالى الحروف العربية ، فهو توالى الحرفين فقط ، ونرى هذا فى كلمة مثل : يستفهم ، التى توالى فى وسطها السين مع التاء ، والفاء مع الهاء .

فإذا حللنا معظم عبارات اللغة وجعلها نجد أن ماسى بحركات الإعراب ، يمكن أن تعد حركات للتخلص من توالى ثلاثة أو أربعة حروف فى وسط الكلام (١)

أقول: إذا حللنا معظم عبارات اللغة ولم أقل كلها، لأن تحريك أو آخر الكلمات لم يكن ضرورياً فى القلة من الأحيان ، ولا يتطلبه نظام توالى الحروف العربية ، فى مثل :

الشجر مورك .

حين نفترض أن الأصل فى كل من الكلمتين ألا يحرك آخره ، نرى من تحليل العبارة أنه لم يتوال من الحروف أكثر من حرفين : هما هنا « الراء » فى كلمة الشجر ، والميم فى كلمة « مورك » ، ومثل هذا لا يباه نظام توالى الحروف العربية ، بل لقد عهدناه وألفناه فى الكلمة الواحدة ! فما السر إذن فى إصرار النحاة على تحريك الراء فى كلمة الشجر بتلك الحركة الإعرابية المشهورة ؟

فى الحق أنه لا ضرورة للحركة فى مثل هذا الموضع ، ولكن النحاة حين أرادوا اطراد قواعدهم الإعرابية توهموا أن هنا أيضاً حركة ، والتسوا لها وجهاً من وجوه الإعراب .

لهذا نرجح أن نظام المقاطع العربية فى الكلام الموصول لا يتطلب فى بعض الأحيان تحريك الآخر ، وذلك حين لا يتوال أكثر من حرفين ،

(1) Anaptyctic vowels.

(م ١٦ - أسرار اللغة)

ونرجح أن العرب القدماء كانوا ينطقون بأواخر الكلمات في مثل هذه المواضع القليلة وقد خلت من الحركات ، فكأنما هي في حالة الوقف ، أى مشكلة بما يسمى السكون ، وكان هذا في النثر وفي الشعر .

وقد يظن ظان أن عدم تحريك تلك القلة من الكلمات ، قد يؤذى وزن الشعر أو يفسد موسيقاه ، ولكننا سنبرهن فيما بعد على أن مثل هذه الظاهرة لاتكاد تمس موسيقى الشعر ولا أوزانه ، محتكين في هذا إلى الأذن الموسيقية المرهفة ، لا إلى ما تواضع عليه أهل العروض .

دعنا بعد كل هذا نقسم كلمات اللغة إلى قسمين مستقلين :

١ — تلك الكلمات التي وردت في اللغة محركة الآخر بحركة ثابتة لاتتغير أياً كان موضعها في الكلام مثل : حيثُ ، كيف ، أمس ، وتشمل هذه الكلمات ما يسمى بالمبنيات من أسماء وحروف وأفعال ، وهذه لاتحتاج منا إلى تفسير ، لأن حركة الآخر فيها بمثابة جزء من بنية الكلمة ، ثابتة في كل المواضع ، إلا حين يمكن أن يوقف عليها فتسقط حينئذ حركاتها الأخيرة .

٢ — تلك الكلمات التي قيل لنا إن حركة الآخر فيها تتغير ، فطوراً نراها تنتهى بالضم ، وحيناً نراها تنتهى بالفتح أو الكسر ، وتلك هي التي يدعوها النحاة العربيات ، ومعظمها من الأسماء وليس بينها أفعال إلا تلك الصيغة التي تسمى بالمضارع .

وهذا هو القسم الذى يتطلب منا تفسيراً لحركات أواخر الكلمات فيه ، وكلماته هي تلك التي نرجح أنها تخضع في تحريك أواخرها لنظام توالى المقاطع ، ونظام توالى الحروف . ويدعو هذا النظام إلى تحرك أواخرها في غالب الأحيان ، ولكنها قد تبقى دون حركة في آخرها في القليل من الأحيان ، وذلك حين لا يتطلب نظام المقاطع وجود حركة في آخرها .

ويدخل في هذا القسم كل الحروف الساكنة الآخر مثل: «من» و«عن»، وما يشبه هذا من مبنيات مثل «مَن» و«إذن» ونحو ذلك. فمثل هذه الكلمات يتحرك آخرها حين يتطلب هذا نظام توالى المقاطع وهو الغالب عليها، وقد تبقى على حالها دون حركة في آخرها في بعض الأحيان.

التنوين :

ظاهرة التنوين من الظواهر الخاصة باللغة العربية، وقد تحدث عنه النحاة فقسموه إلى أنواع لا يعيننا منها إلا ذلك النوع الشائع في معظم الأسماء حين تخلو من «ال»، وحين لا تكون مضافة إلى ما بعدها.

ويعجبنى تفسير صاحب إحياء النحو لظاهرة التنوين حين برهن على أنه علامة التنكير. ولم يقف في سبيل برهانه ما تعورف عليه من أن «العَلَمَ» يُنُون رغم أنه معرفة، فقد بحث هذا بحثاً مستفيضاً انتهى منه بقاعدة عبر عنها بما نصه: «الأصل في العَلَمَ ألا ينون، ولك في كل علم ألا تنونه، وإنما يجوز أن تلحقه التنوين إذا كان فيه معنى من التنكير وأردت الإشارة إليه».

نستطيع على كل حال أن نقول إن الذى شاع في الأسماء العربية، وجرى عليه الكلام العربى، أن يكون لكل اسم صيغتان: إحداها للتعريف وهى عادة تبدأ «بال» مثل: الرجل والجل، وأخرى للتنكير، وهى عادة تنتهى بما يسمى التنوين، الذى هو عبارة عن حركة قصيرة بعدها نون مثل:

رجلٌ ورجلٌ

نرى هذا واضحا جليا في النثر وفي الشعر. ولا يخلو الاسم من التنوين إلا حين يسبق «بال»، أو حين يضاف إلى ما بعده، وحينئذ لا يتحرك آخر هذا الاسم، إلا حين يتطلب نظام المقاطع هذه الحركة، أى يصبح حكمه حكم الكلمات الأخرى التى ليس بها تنوين.

أما الاسم المنون فيحتاج منا إلى تفسيرين :

١ — أحدهما أغنيانا عنه النحاة حين قرروا أن هذه النون تتحرك حين يليها مباشرة حرف مشكل بالسكون وسموا هذا أيضا بالالتقاء الساكنين ، كما قرروا أن حركتها حينئذ يغلب أن تكون الكسرة ، وقد تكون الضمة في بعض الأحيان . وقد وصل بعض القراء الآيتين :

« إن المتقين في جنات وعيون ، ادخلوها بسلام آمنين » ، وحرك نون التنوين في كلمة « عيون » مرة بالكسر وأخرى بالضم .

ومح نون التنوين خاضعة أيضا لنظام المقاطع في الكلام الموصول ، أى لا تحرك إلا حين يليها حرفان آخران ، ونزيد على ما قاله النحاة أن الذى يعمّن تلك الحركة هو أحد العاملين اللذين أشرنا إليهما آنفا : طبيعة الصوت وإشارته لحركة معينة ، أو انسجام تلك الحركة مع ما يجاورها من حركات .

على أن النحاة قد حدثونا عن هذا التنوين وقالوا عنه : إن نونه قد تحذف لالتقاء الساكنين ، وقرروا أن مثل هذا الحذف كثير في كلام العرب حتى كاد يكون قياسيا^(١) ، كما أجازوا في الشعر حذف تنوين المنون ، وأجازوا فيه أيضا تنوين ما ليس منونا .

وليس من اليسير الحكم بصفة قاطعة على وجود التنوين في الآثار الأدبية النثرية من رسائل أو خطب ، فقد يقال إنها رويت لنا مكتوبة لا منطوقة ، ولذلك نلتبس هذا الدليل من الآثار الشعرية التى لا يستقيم وزنها إلا بنطق التنوين في الكلمات للنونة ، فقد التزم تنوينها في الكثرة الغالبة من الأشعار ، بل لا نكاد نظفر في الشعر بكامة حقها التنوين وقد سلب منها هذا الحق ، إلا حين تكون تلك الكلمة علما من الأعلام . وموقف الشعر العربى من الأعلام موقف

خاص لانحجب أن نعرض له هنا. على أن ورود الأعلام في القصائد نادر ، فقد
لا يكثر في القصيدة التي عدتها سبعون بيتاً إلا على علم أو علمين ، في حين أن
الييت الواحد من القصيدة قد يشتمل على أكثر من كلمة منكورة فيها التنوين .
هذا إلى أننا لا نزال نرى التنوين شائعاً في بعض اللهجات العربية الحديثة
كلمجة نجد^(١) .

٢ — أما التفسير الثاني الذي يحتاجه الاسم المنون فهو خاص بالحركة التي
قبل نون التنوين ، إذ يجعلها النجاة حركة إعراب تعبر عن الفاعلية أو المفعولية الخ .
وقد رجحنا آنفاً أن تلك الحركات التي لحقت أو آخر الكلمات ليست إلا
حركات تطلبها نظام المقاطع في الكلام الموصول ، كما رجحنا أن الذي يميّن
الحركة هو أحد عامليين : طبيعة الصوت أو انسجام الحركة مع ما يكتنفها من حركات
أخرى . وكل هذا يمكن تصوره في الكلمات الخالية من التنوين ؛ فماذا نحن
صانعون بتلك الحركة التي قبل نون التنوين والتي قيل لنا عنها إنها حركة إعراب ؟
هنا أيضاً نرجح أن النجاة حين سمعوا تلك الكلمات المنونة لم يتموا
استقراءها فقد سمعوا الضم قبل هذه النون وسمعوا الفتح كما سمعوا الكسر ،
فألحقوا تلك الحركات بأصولهم الإعرابية ، وهكذا حدثونا عن الاسم المنون
الرفوع والمنصوب والجور كما هي عادتهم في غير المنون .

والذي نرجحه هنا أن الحركة التي قبل نون التنوين كانت تخضع لنفس
العامليين اللذين أشرنا إليهما آنفاً : من طبيعة الصوت ، أو انسجام الحركة مع
ما يحاورها .

ولذا نرجح أن الكلمات المنونة قد اتخذ كل منها حركة معينة قبل نونها ،
الزمتها في أى موضع من مواضع الجملة ، سواء كانت فاعلاً أو مفعولاً ، ومن تلك

(١) يحرك أهل نجد ما قبل نون التنوين بالكسر دائماً .

الكلمات المنونة ما كانت حركتها التي قبل النون الضم، ومنها ما كانت حركتها الفتح، ومنها ما كانت حركتها الكسر. ولكن النحاة في تعقيد قواعدهم قد كيفوا هذه الظاهرة على حسب أصولهم الإعرابية، رغبة منهم في اطراد قواعدهم. أو ربما توهموا هذا حين عثروا أول ما عثروا على أمثلة تصادف أن كان فيها الاسم النون المضموم ما قبل نونه في موقع الفاعلية، والمنصوب ما قبل نونه في موقع المفعولية وهكذا.

وقد رأينا من الضروري لتدعيم هذا الرأي أن نقوم بشيء من الإحصاء لحركات القرآن الكريم لعلنا نهتدى إلى نسبة شيوعها في الآيات، وإلى ما يؤثره كل حرف من تلك الحركات. ولسنا نزعم أن إحصاءنا كان كاملاً أو كافياً للحكم الصحيح الدقيق على ما يؤثره كل حرف من حركة معينة، ولكننا مع هذا أو رغم هذا نعرض بعض تلك النتائج السريعة التي وصلنا إليها :

- ١ — نسبة شيوع الفتح كبيرة تتجاوز خمسين في المائة من الحركات، في حين أن نسبة شيوع الكسر تكاد تعادل نسبة الضم، أى أن كلا منهما في حدود ٢٥٪.
- ٢ — وتوزع الحركات بين الحروف يكاد يخضع دائماً إلى النسب السابقة فيما عدا : اللام . العين . النون . الهمزة . الحاء . الخاء . الفين . فالملحوظ في هذه الحروف ميلها الكثير إلى الفتح أى أن نسبة ورودها مفتوحة تكاد تعادل ٧٥٪.
- ٣ — نفور الواو من الضم والكسر، ونفور الياء من الكسر.

فإذا عرفنا أن الحروف تختلف في نسبة وقوعها في أواخر الكلمات، وأن أكثرها وقوعاً في أواخر الكلمات هي على الترتيب :

اللام . العين . الراء . الميم . النون . الفاء . القاف . الباء . الدال . الهمزة . الخاء .

أمكن أن نقرر ونحن مطمئنون أن اللام والعين والنون قد غلب تحركها في أواخر الكلمات بالفتح ، مالم يتغلب عامل الانسجام بين الحركات فيغير من هذه الفتحة .

ولن تتم معرفتنا بطبيعة الحروف وإثارة الحركات معينة ، قبل القيام بإحصاء أشمل وأكمل ، نستطيع معه على الأقل تقسيم الحروف إلى مجاميع يؤثر كل منها حركة معينة ، ولعل بحوث المستقبل تكفل لنا هذا .

أوزان الشعر :

أشرنا آنفاً إلى أن الدليل القاطع على أن معظم الكلمات كان ينطق بها في الكلام الموصول بحركة الآخر ، هو الوزن الشعري الذي يبرهن لنا بما لا يدع مجالاً للشك على أن سقوط الحركات من أواخر الكلمات قد يفسد الموسيقى الشعرية . هذا هو الذي جعلنا نرجح أيضاً أن أواخر الكلمات في الكلام المنشور من خطب ورسائل ربما كانت تحرك في غالب الأحيان ، للدلالة هذه الحركات على الفاعلية أو المفعولية ، وإنما لأن نظام المقاطع قد اقتضى هذا .

أما تلك الحالات القليلة التي لا نرى ضرورة لتحريك أواخر الكلمات فيها . فقد جاءت في النثر وفي الشعر ، ولم تؤثر في الوزن الشعري . وأغلب الظن أن رواة اللغة قد سمعوا تلك الحالات ولم يأنبهوا لها ، وكان موقفهم منها غريباً : فطوراً حركوا تلك الأواخر دون ضرورة ملحة ، وإنما كان هذا رغبة منهم في اطراد أصولهم الإعرابية ، وطوراً أبقوها على حالها وخصوصاً في الشعر حين اضطرهم الوزن إلى هذا ثم تأولوها وخرجوها .

وقد أوحى تلك الحالات القليلة إلى بعض النحاة بفكرة يشيرون إليها في كتبهم ويسمونها « إجراء الوصل مجرى الوقف » ، أي أن الكلمة رغم وقوعها في وصل الكلام قد تعطى حكم الموقوف عليه ، وتجرد من الحركة في آخرها .

على أن النحاة رغم شعورهم بمثل هذه الظاهرة لم يحسنوا التمثيل لها في كتبهم ..
وكان واجبه أن يمثلوا لها بمثل قول امرئ القيس :

اليوم أشرب غير مستحقب إثمنا من الله ولا واغل
وقول جرير :

ولا تشتم المولى وتبلغ أذاته فإنك إن تفعل تسفه وتجهل
وقول الشاعر :

أحاول أن تعلم بها فتردها فتركها ثقلا على كاهيا
وقول جرير :

ما للفرزدق من عز يلوذ به إلا بنو العم في أيديهم الخشب
سيرا بنو العم فالأهواز منزلهم ونهر تيرى فما تعرفكم العرب
وقراءة أبي عمرو بن العلاء .

إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة .

ولعل الذي دعا بعض النحاة الكوفيين أن يقولوا إنه يجوز الجزم « بأن »
و « بلى » ، أنهم سمعوا شواهد فيها الفعل المضارع غير محرك الآخر ، لعدم
ضرورة هذه الحركة ، أو لأن نظام المقاطع لم يتطلب مثل هذه الحركة ، فظنوا أن
الفعل في تلك الشواهد مجزوم .

والغريب أنه بينما نجد النحاة يصرون على أن الرفع والنصب في الأسماء
أعلام على معانٍ من مثل الفاعلية والمفعولية ، نجدهم حين يتحدثون عن رفع الفعل
المضارع ونصبه يقررون أنها فيه مجرد حركات لاتنفيد تلك المعاني التي رأوها
في الأسماء !

في أشهر أوزان الشعر :

حين عرضنا في كتابنا موسيقى الشعر لنسبة شيوع الأوزان اتضح لنا أن الطويل والبسيط والكامل تعدّ بوجه عام أكثر شيوعاً ، لافي العصر الجاهلي فحسب ، بل في شعر الأمويين والعباسيين أيضاً^(١) .

ولهذا آثرنا هنا أن نتخذ من هذه البحور الثلاثة أمثلة نطبق عليها ما وصلنا إليه من قواعد تحريك أواخر الكلمات . وقد وقع اختيارنا بطريق المصادفة على ديوان الهذليين^(٢) ، وبدأنا بقصيدة أبي ذؤيب التي مطلعها :

أمن المنونِ وريبها تتوجعُ والدهرُ ليس بمُعْتَبٍ مَنْ يَجْزَعُ

فهي من بحر الكامل ، وقد اشتملت هذه القصيدة على أكثر من ثمانين اسماً منوناً ، تخضع الحركات التي قبل نون تنوينها لا إلى أصول الإعراب عند النحاة ، بل إلى طبيعة الصوت أو ما يكتنفها من حركات أخرى كما رجحنا آنفاً . وعلى هذا نرجح أن الكسرة في آخر كلمة « معتب » سببها الانسجام مع الكسرة التي قبلها في « تاء » هذه الكلمة . أما كلمة « شاحباً » في البيت الثاني وهو :

قالت أميمةُ ما لجسمك شاحباً منذ ابتذلتَ ومثلُ مالك ينفعُ

فترجح أن الكلمة قد نطق بها الشاعر « شاحبٍ » بكسر الباء لتنسجم مع الحركة قبلها . فإذا انتقلنا إلى البيت الثالث وهو :

أم ما لجنبك لا يلائمُ مضجعاً إلا أقضّ عليك ذاك المضجعُ

رجح أن الفتحة في كلمة « مضجعاً » يجب الإبقاء عليها لأمرين : أن « العين » تؤثرها ، وأنها تنسجم مع الفتحة قبلها .

(١) صفحة ١٨٥ من كتاب موسيقى الشعر

(٢) طبعة دار الكتب .

وهكذا يمكن أن ينظر إلى كل الأسماء المنونة في القصيدة ، تبقى على تنوينها لأنه يفيد معنى هاماً وهو التنكير ، ونغير من الحركات التي قبل النون في بعض الأحيان ، حتى تصبح منسجمة مع طبيعة الصوت ومع الحركات قبلها . ومن اليسير أن ندرك أن مثل هذا التغيير لا يؤثر في الوزن الشعري .

أما الكلمات الخالية من التنوين في شعر أبي ذؤيب مثل « النون ورب والهر » ، في البيت الأول ، فقد حركت أواخرها لأن نظام المقاطع قد تطلب هذا ، ففي كلمة (النون) :

حرف مدّ + النون ^(١) المشكلة بالسكون .

ومثل هذا النظام لا يتأتى في وصل الكلام العربي ، ولذلك وجب تحريك النون هنا ، غير أننا نختلف النحاة في أن تكون حركتها الكسرة ، ونرجح أن الشاعر قد نطق بهذه النون مفتوحة ، لانسجام هذا مع طبيعة النون ومع ما يكتنفها من حركات ، ولا شك أن الانسجام بين الحركات يأبى توالى الضم ثم الكسر ثم الفتح ، كما يزعم النحاة هنا .

وفي كلمة (رب) نرى أنه يترتب على وصلها بما بعدها أن يتوالى ثلاثة حروف تواليها مباشراً هي :

الياء + الباء + الهاء .

ولا يتأتى هذا في نظام توالى الحروف العربية في وصل الكلام ، ولذلك وجب تحريك الباء في كلمة (رب) ، غير أننا نختلف النحاة في أن حركتها الكسرة كما يزعمون ، ونرجح أن حركتها هنا الفتح لتتسجم مع ما يجاورها من حركات .

(١) مفترضين أن النون هنا ، حسب الأصل في أواخر كل الكلمات ، غير محركة .

وفى قوله « والدهر » ، نرى أنه قد ترتب على وصلها بما بعدها أن اجتمعت اجتماعاً مباشراً الحروف التالية :

الهاء + الراء + اللام .

فوجب تحريك الراء فى كلمة « الدهر » ، ولا ضير هنا من الإبقاء على ضميتها .

فإذا سرنا على هذا النظام فى باقى أبيات القصيدة نرى أنا نوافق النحاة على تحريك الكثرة الغالبة من تلك الكلمات غير المنونة ، ونرى أن نظام المقاطع يتطلب هذا التحريك ، غير أنا نخالف النحاة فى بعض الأحيان فى نوع الحركة . على أنا نصادف فى القليل من الأحيان بعض تلك الكلمات محركة عند النحاة ، دون ضرورة ملححة فى نظام المقاطع ، مثل كلمة « أميمة » فى البيت الثانى وكلمة « يلائم » فى البيت الثالث . ونحن نرجح أن الشاعر كان ينطق مثل هاتين الكلمتين دون تحريك الآخر منهما فيقول :

قالت أميمة ما لجسمك شاحب

ويقول :

أم ما لجنبك لا يلائم مضجعا

وهنا قد يشور الثائرون أو قد يخيل إليهم أن مثل هذا يفسد الوزن الشعرى للبيتين !! وفى هذا أحتمك إلى الشعراء ، ومن مارسوا نظم الشعر العربى زمننا طويلا حتى تكونت لديهم تلك الملكة الموسيقية ، وأنا زعيم أنهم لن يجدوا فى مثل هذا خروجا عن موسيقى الشعر العربى ، التى تخضع كما قلنا فى كتاب موسيقى الشعر لروح عام ^(١) .

(١) صفحة ١٥١ من كتاب موسيقى الشعر .

وكل الذى يمكن أن يترتب على مثل هذا الإنشاد هو الخروج عن بعض قواعد العروضيين ، خروجاً طفيفاً لا يمس الجوهر فى موسيقى الشعر ، بل إن مثل هذا الإنشاد لا يغير شيئاً من أصول العروضيين لبحر الكامل ، لأن الذى يترتب عليه فى هذا البحر هو أن تصبح « متفاعِلن » « مستفعلن » وقد أجازوا هذا فى قواعد العروضية ، بل رأوه كثير الشيوع وعدوه حسناً سائناً .

فإذا التمسنا قصيدة أخرى ، لأبى ذؤيب أيضاً ، مثل تلك التى بحرها الطويل ومطلعها :

هل الدهرُ إلا ليلةٌ ونهارُها وإلا طلوعُ الشمس ثم غيارُها
نرى بيتها الثانى وهو :

أبى القلب إلا أمٌ عمرو وأصبحتُ تُحرقُ نارى بالشكاةِ ونارُها
كلمة (تحرق) قد حرك آخرها دون ضرورة ملحّة ، ونرى أن إنشاد البيت بغير هذه الحركة لا يكاد يؤثر فى موسيقاه أو وزنه ، وكل الذى يترتب على مثل هذا الإنشاد أن تصبح (مفاعيلن) ، مستفعل . وهذا التغير الطفيف وإن لم يقل به أهل العروض ، فيما أظن ، لا يكاد يؤثر فى وزن البيت شيئاً ، يشهد بهذا أصحاب الأذان الموسيقية المرفهة .

كذلك قد يترتب على ما ندعو إليه أن نرى (مفاعِلن) فى هذا البحر تصبح (فاعِلن) وهو حسن مقبول فى رأينا ، وإن لم يرد فى كتب العروضيين ، مثل قول أبى ذؤيب من نفس القصيدة :

فإنى جدير أن أودعَ عهدَها بحمدٍ ولم يُرفعَ لدينا شئنا رُها
فإننا نجد فى هذا البيت كلمة (أودع) قد حرك النحاة آخرها دون ضرورة ، فإذا أنشدناه بغير هذه الحركة لانكاد نشعر بأى اضطراب فى موسيقاه ، بل هو لدينا سائغ مقبول .

وإليك قصيدة أخرى لنفس الشاعر من بحر البسيط ، تلك التي ضمت بين أبياتها البيت الآتى :

كانوا ملاوثاً فاحتاج الصديقُ لهم فقد البلاد — إذا ماتمحل — المطرا
فوجد أن كلمة (ملاوث) قد حرك النحاة آخرها دون ضرورة ، ولذا نرجح أن الشاعر كان ينشد هذا البيت دون أن يحرك هذه الكلمة. وكل الذى يمكن أن يترتب على مثل هذا الإنشاد أن (فعلن) تصبح (فعلن) وهو فرق طفيف لا يكاد يغير من موسيقى البيت شيئاً .

لا نريد بعد هذا أن نسترسل فى تطبيق هذا رأى على بحور أخرى مكثفين بأشهر البحور للشعر العربى ، وتاركين تنمة البحث لمن شاء استكمالها على ضوء مقررناه هنا.

لهذا كله نرجح أن حركات أو آخر الكلمات لم تكن تفيد تلك المعانى التى أشار إليها النحاة من الفاعلية والمفعولية ونحو ذلك ، وإنما هى حركات دعا إليها نظام المقاطع وتواليها فى الكلام للوصول ، ثم إنها لم تكن ملتزمة فى كل الحالات ، بل قد رأينا ألا ضرورة لها إلا فى القليل من الأحيان. وقد كانت تلك الحركات التى تطلبها نظام المقاطع تتذبذب بين الفتح أو الضم أو الكسر ، وكان الذى يعين الحركة أحد عاملين : طبيعة الصوت الحركى ، أو انسجام الحركة مع ما يكثفها من حركات أخرى .

وقد سمع النحاة الأوّل حركات أو آخر الكلمات ، من ضم فى بعض الأحيان ، وكسر فى أحيان أخرى ، وفتح فى الكثير من الأحيان ، فخيّل إليهم أن وراء تلك الحركات سرّاً يتصل اتصالاً وثيقاً بالمعنى ، وكان أن استنبطوا قواعدهم وأصولهم التى استقر أمرها فى أواخر القرن الثانى الهجرى ، وأصبحت منذ ذلك الحين موضع اعتزازهم ومحل فلسفتهم. ولذلك شقت تلك القواعد الإعرابية حتى على أصحاب اللغة من فضحاء العرب ، لأنها ليست كلها متزعة مما تعودوه وألقوه ونشأوا عليه ، ولأنها تخالف ، فى بعض ظواهرها ، القوانين الصوتية للغة العربية .

رأى فى الإعراب بالحروف

فرغ النحاة من تفسيرهم للضم والكسر والفتح فى أواخر معظم الكلمات العربية ، واطمأنت نفوسهم لهذا التفسير ، وسموه الإعراب بالحركات ، ثم عمدوا إلى تلك الكلمات والصيغ التى لم يستطيعوا فيها تغييراً أو تحويراً كاللثنى وجمع المذكر السالم وما يسمى بالأفعال الخمسة والأسماء الخمسة ، فطبقوا عليها أصولهم وقواعدهم ، ثم خرجوا علينا بنوع آخر من الإعراب سموه الإعراب بالحروف ، ولما رأوا أن اللثنى صيغتين ، ولجمع المذكر السالم صيغتين ، ولكل من الأفعال الخمسة صيغتين ، اتخذوا إحدى الصيغتين للرفع واتخذوا الأخرى لغير الرفع . وقرروا فى كتبهم أن صيغة اللثنى (الرجلان) تستعمل فى حالات الرفع ، ولكن (الرجلين) تستعمل فى حالتى النصب والجـر ، وأن صيغة الجمع (المسلمون) خاصة بحالات الرفع ، ولكن (المسلمين) تستعمل فى حالتى النصب والجـر ، وأن صيغ الفعل (يكتبون يكتبان تكتبين ... الخ) تستعمل فى حالة الرفع ، ولكن الصيغ (يكتبوا ، يكتبي ، تكتبى ... الخ) خاصة بحالتى النصب والجـر . أما ما يسمى بالأسماء الخمسة ، فقد رأوا لكل منها ثلاث صيغ : خصوا إحداها بالرفع ، والثانية بالجـر ، والثالثة بالنصب ، وهى على الترتيب :

أخوك ، أخيك ، أخاك

غير أنا نفسر اختلاف الصيغ فى هذه الكلمات تفسيراً آخر :

اللثنى :

فترجع أن الصيغة الأصلية للثنى كانت تلك التى خصها النحاة بالنصب والجـر أى (رجلين) فهى التى كانت وحدها ، فيما يظهر ، شائعة فى اللغة السامية الأولى ، ثم أصابها تطور صوتى فى فروع هذه اللغة . وذلك لأنها تشتمل على صوت اللين

المركب الذى يسميه المحدثون Diphthong والذى عهدناه قابلا للتطور فى كثير من ظواهر اللغات السامية . وقد تخلصت منه الفروع السامية ، بطرق شتى :

١ — فى العبرية حركت الياء بالكسرة وأصبحت ، تلك الأسماء المثناة :
رَجَلَيْمِ أَذْنَيْمِ يَدَيْمِ
وتعنى على الترتيب : رجلين ، أذنين ، يدين .

فالنون العربية ، يناظرها دائماً الميم العبرية فى التثنية والجمع الصحيح . ولم يبق من ظاهرة المثنى فى العبرية إلا عدة أسماء تعبر عادة عن أعضاء الجسم المزدوجة .

٢ — وتخلصت بعض اللهجات السامية ، من صوت اللين للمركب Diphthong فى المثنى ، بأن تطور فيها إلى صوت لين خالص (حرف مد) لا هو بالفتح ولا الكسر ، وإنما يشبه ما نسميه بإمالة ألف المد . وقد بقى أثر هذا فى معظم اللهجات العربية الحديثة ، ونرى أثره أيضاً فى بعض الرواسب العبرية القديمة ، ولا سيما فى العدد « اثنين » مركباً مع العدد « عشرة » .

٣ — وتخلصت بعض اللهجات العربية القديمة من هذا الـ Diphthong بأن تطور فيها إلى ألف مد ، وصار على الصورة التى اتخذها النحاة للرفع أى « رجلان » . وقد التزمت بعض القبائل هذه الصورة ، كما يعترف النحاة ، فى كل المواضع ، كقبيلة بنى الحارث بن كعب . بل لقد كاد النحاة يبيحون استعمال هذه الصورة فى كل الأحوال ، لأنها كانت أيضاً شائعة فى قبائل أخرى لعل من بينها قريشاً^(١) .

ولا شك فى أن القبيلة الواحدة كانت تلتزم صيغة واحدة من صيغى المثنى ، وأن النحاة حين هموا بوضع قواعدهم ووجدوا الصيغتين موزعتين بين القبائل ، خصوا الصيغة التى بالألف لحالة الرفع ، والصيغة الأخرى لحالتى النصب والجر .

(١) جاء فى شرح الفصل صفحة ١٢٨ (هذه لغة قد عزاها الرواة لسكنانة وبنى الحارث ابن كعب وبنى الغنم وبنى الهجيم وبطون من ربيعة وبكر بن وائل وزبيد وخثعم ومحمدان وعذرة) .

جمع المذكر السالم :

وجد النحاة لهذا الجمع صيغتين أيضاً موزعتين بين القبائل ، منهم من كانوا يؤثرون الصيغة التي بالواو نحو « مسلمون » في كل الحالات ، وهؤلاء هم القبائل البدوية الذين رمز لهم في الروايات القديمة ، باسم قبيلة « تميم » ، والآخرون كانوا يؤثرون الصيغة التي بالياء نحو « مسلمين » وهؤلاء هم سكان الحجاز ومنهم قريش . ثم خص النحاة الصيغة الأولى بالرفع ، والصيغة الأخرى بحالتي النصب والجر . ويستأنس لهذا الرأي بما نعرفه من ميل القبائل البدوية إلى الضم ، القصير منه والطويل ، وميل الحضرمي إلى الكسر . ولنا ما يؤيدنا في هذا الرأي من رواية « اللذون » بدلا من « الذين » في قول شاعر عقيل :

نحن اللذون صبحوا الصباحا يوم النخيل غارة ملحاحا
ولنا ما يؤيدنا فيما أجمعوا عليه حين وصفوا لنا المعاقبة الحجازية التي تقول
« صيَّام » في « صوَّام » ، « ونيَّام » في « نوَّام »^(١) .

ويجب أن نذكر دائما أنه لا فرق بين صيغتي الجمع من الناحية الصوتية ، إلا في أن الصيغة الأولى تشتمل على ضم طويل ، في حين أن الأخرى تشتمل على كسر طويل ، وهذه هي الصيغة التي بقيت في جميع اللهجات العربية الحديثة . أما اللغة العبرية فلا تعرف في هذا الجمع إلا صيغة واحدة هي التي بالياء والميم ، وفي الآرامية بالياء والنون ، وفي السريانية بالياء والنون . ولذلك لا ندهش حين نرى في القرآن الكريم قوله تعالى :

« والمقيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ » وقوله « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابغون والنصارى » .

وكذلك لا ندهش حين يقرر النحاة أنفسهم أن بعض العرب كانوا يلتزمون الصيغة التي بالياء في هذا الجمع .

(١) انظر كتاب اللهجات العربية ، صفحة ٦٩ .

الأفعال الخمسة :

لكل منها صيغتان أيضا : إحداهما تنتهى بالنون والأخرى قد سقطت منها هذه النون . ويظهر أن القبائل السامية ، فى استعمالها هاتين الصيغتين قد اختصت الصيغة التى بالنون فى أساليب التأني والهدوء ، واختصت الأخرى بأساليب الانفعال والتسرع ، فكانهم كانوا ينقسمون أيضا إلى أولئك الذين ينتظرون ، وأولئك الذين لا ينتظرون .

وقد استقر الأمر فى السريانية على صيغة واحدة وهى التى تنتهى بالنون :
تقتلون ، تقتلين

واستقر الأمر فى العبرية على الصيغة الأخرى ، أى بغير النون :
تقتلوا ، تقتلى

غير أن نصوص التوراة قد اشتملت أيضا على عدة أمثلة وردت فيها الصيغة التى بالنون ^(١) .

ولذلك لا ندهش حين نرى بين آيات القرآن الكريم قوله تعالى :
وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل لا تعبدون إلا الله .
وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم .
الأسماء الخمسة :

أما الأسماء الخمسة أو الستة فى رأى بعض النحاة ، فيظهر أن كل قبيلة كانت تلتزم صيغة واحدة من صيغها الثلاث ، بل إن من القبائل من كانوا يلتزمون صيغة رابعة فى كلمة «أب» بصفة خاصة ، فينطقون بها مشددة الباء . وفى رأى أن هذه الصورة الأخيرة هى أقدم الصور ، وأن هذا التضعيف قد مهمل تحت تأثير عامل المحالفة Dissimilation بأن جعلت إحدى الباءين حرف مد (ألfa

(١) الخروج ١٥ - ١٤ التثنية ١ - ١٧ .

أو واو أو ياء^(١) . وقد يسر النحاة أمر هذه الأسماء علينا فحدثونا أن بعض العرب كانوا يلتزمون فيها الألف فيقولون : أباك أخاك ... الخ في كل الحالات والمواضع .

أما العبرية فقد استقر أمرها على صورة واحدة لهذه الأسماء ، أو بعبارة أخرى لما ورد منها في هذه اللغة مثل :

(أب ، أخ) فيقال في العبرية (أيبك ، أخيك) .

واستقرت السريانية على : (أبوك ، أخوك) ، وكذلك الآرامية ، نراها تسلك مسلك السريانية في هاتين الكلمتين .

أما في اللهجات العربية الحديثة فلا نكاد نرى بها إلا صورة واحدة هي :

أبوك ، أخوك ... الخ .

وهكذا نرى مما تقدم أن ما سماه النحاة إعراباً بالحروف لا يكاد يمت بحقيقة اللغة بصلة ولا يكاد يعدو — كما رأينا في عرضنا السريع — أنه كان لبعض الكلمات المعينة ، أكثر من صورة في اللهجات السامية ، ولكن أحجاب اللهجة الواحدة كانوا يلتزمون صورة واحدة لا ينحرفون عنها في كل الحالات والمواضع .

(١) انظر الأصوات اللغوية صفحة ١٤٣ الطبعة الثانية .

الفصل الرابع

الجملة العربية

أجزاؤها ونظامها

— ١ —

ما معنى الجملة

يجدر بنا أن نمر مرة سريعاً بذلك الخلاف الناشب بين اللغويين والمناطقة عن معنى « الجملة » ، وإلى أى مدى يمكن تحديدها ، والوقوف على أركانها وأسسها . فهي عند المناطقة عبارة عن موضوع ومحمول أى شخص أو شئ ينسب إليه أمر من الأمور ، ففى مثل « النار تحرقه » : يقولون إن « النار » أمر قد وضع أمام العقل ليحكم عليه حكماً من الأحكام ولذلك يسمونه « الموضوع » ، ويقولون إن « تحرقه » هى الكلمة التى تكمل ذلك الحكم ، وهى التى تفيدنا تلك الصفة المعينة فى النار ، وهى فى اصطلاحهم (المحمول) .

ويشبه هذا ما جرى عليه أهل البلاغة من تقسيمهم (الجملة) إلى ركنين أساسيين : (المسند) وهو ما يناظر (محمول) المناطقة ، (والمسند إليه) . وهو الذى يعادل (الموضوع) عند أهل المنطق .

ويتضح من هذا أن المنطقى لا يعنيه من الجملة إلا ركنها الأساسيان ، ولا يعنيه من هذين الركنين إلا استخراج الحكم المستفاد من ارتباط أحدهما بالآخر . ويسوق اللغوى الحديث عبارات مثل : (سبحان الله) ومثل (وأأسفاه)

ومثل (زيد) جوابا لمن سأل (من القائل ؟) ، ويرى أن كلا من هذه العبارات يفيد ذلك المعنى المستقل بالفهم الذى ينشده اللغويون القدماء فى كل جملة، ويعدّ مثل تلك العبارات (جملا) مستوفاة شرط المعنى المستقل بالفهم وتقيد فائدة يحسن السكوت عليها ، ومع ذلك لانكاد نقبين فيها موضوعا ومحولا ، أو مسندا إليه ومسندا !!

وقد تغلب القدماء من اللغويين على مثل هذه الصعوبة بفكرة (التقدير) ، فيقدرون فعلا محذوفا أو مسندا إليه محذوفا ، أو ضميرا مستترا ، وغير ذلك من افتراضات مشهورة فى كتبهم .

والذى لا يستطيع أحد أن ينكره أن فى قولنا (النار المحرقة) موضوعا ومحولا ، أو مسندا إليه ومسندا ، ومع هذا فلا يقول اللغويون ولا المناطقة أن مثل هذا القول (جملة) . !!

يجب إذن أن نلتمس معالم الجملة من استعمال الناس ، ومما تواضعوا على استقلاله بالمعنى فى كل كلام . فالعربى يفهم معنى مستقلا حين يسمع (النار محرقة) ولكنه حين يسمع (النار المحرقة) يتوقع تكلمة وبقية يتم بها فهمه . فالجملة اصطلاح لغوى ، يجدر بنا أن نستقل به عن المنطق العقلي العام ، وذلك لأن العادات اللغوية فى كل بيئة هى التى تحدد الجمل فى لغة البيئة .

وتختلف الفضائل اللغوية ، فى تحديد أركان (الجملة) فبينما نرى الفصيحة الهندية الأوربية تشترط فى الجملة لتمام فائدتها ، أن تشتمل على مسند ومسند إليه ، ثم على فعل من أفعال الكينونة يربط بينهما ، نرى الفصيحة السامية تكتفى بالسند والنسب إليه .

فالأمر مرجعه كله إلى عادات المتكلمين بكل لغة ، ويكفى لذلك أن نقول : إن (الجملة) فى أقصر صورها هى أقل قدر من الكلام يفيد السامع معنى مستقلا

بنفسه ، سواء تركب هذا القدر من كلمة واحدة أو أكثر . فإذا سأل القاضي أحد المتهمين قائلاً : « من كان معك وقت ارتكاب الجريمة ؟ » فأجاب (زيد) ، فقد نطق هذا المتهم بكلام مفيد في أقصر صورة .

نسأل أنفسنا بعد هذا : هل يمكن حقاً أن تكون الجملة مستقلة كما يشترط معظم اللغويين ؟ أليس الحوار بين المتكلم والسامع مرتبط بالأجزاء ، يفسر بعضه بعضاً ، ويعين بعضه على فهم البعض الآخر ؟ وألسنا نستمد الفهم من تجاربنا السابقة حيناً ، ومن سياق الكلام حيناً آخر ؟ فأين هذا الكلام المستقل بالفهم الذي لانستعين فيه بكلام سبقه ولا بتجارب ماضية ، ولا بإشارات الأيدي وتعاير الوجوه في كثير من الأحيان ؟

كل الذي يجب أن يشترط في الكلام لثلاث يكون لغواً ، وهو حصول الفائدة وتامها ، ويتحقق مثل هذا الشرط في كثير من العبارات التي لا يعدها اللغويون (جملات) . ومع كل هذا فحين نحلل الكلام في كل لغة نرى أنه يمكن أن ينقسم إلى كتل يفيد كل منها معنى قد يكتفى به السامع ويطمئن إليه ، وتشتمل كل كتلة منها في غالب الأحيان على ما يسمى بالسند والمسند إليه وحدهما ، وتلك هي الجملة القصيرة التي اكتفى فيها بركنيها الأساسيين ، مثل قول إبراهيم حين رأى القمر بازغا : « هذا ربي » ، ولكن الجملة تتضمن في الأعم الأغلب أموراً أخرى تطول بها الجملة وتتعمد ، مثل قوله تعالى : (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً) ، فالمسند إليه هنا قوم معينون من الناس ، وقد أسند إليهم ما يستحقونه من دخول الجنة والخلود فيها ، وقدحاء هذا الإسناد في صورة من الكلام مطولة معقدة .

ويكتفي البلاغيون عادة بالتعبير عن كل ما عدا المسند والمسند إليه بقولهم المشهور (متعلقات الإسناد) .

على أن الجملة ، في أقصر صورها أو أطولها ، تتركب من ألفاظ هي مواد البناء التي يلجأ إليها المتكلم أو الكاتب أو الشاعر ، يرتب بينها وينظم ويستخرج لنا من هذا النظام كلاماً مفهوماً ، نظمناً إليه ولا نرى فيه خروجاً عما ألفناه في تجارب سابقة .

وقد تعود اللغويون منذ القدم أن يقسموا مواد الكلام على كثرتها وتشعبها إلى ذلك التقسيم الثلاثي المشهور : اسم وفعل وأداة !! ثم اضطربوا في تفسير المراد بكل من هذه الأقسام واختلفوا فيما بينهم اختلافاً كبيراً اشترك فيه المحدثون من اللغويين .

أجزاء الكلام

قنع اللغويون القدماء بذلك التقسيم الثلاثي من اسم وفعل وحرف ، متبعين في هذا ماجرى عليه فلاسفة اليونان وأهل المنطق من جعل أجزاء الكلام ثلاثة سموها الاسم ، والكلمة ، والأداة .

ولما حاول اللغويون من العرب تحديد المقصود من هذه الأجزاء شق الأمر عليهم ، ووجدوا تعريف « الاسم » لا يكاد ينطبق على كل الأسماء ، كما وجدوا أن من الأسماء ما ينطبق عليه تعريفهم « للأفعال » .

وقد نخرجنا عما نهدف إليه في هذا الفصل أن نخوض في تعاريفهم بإسهاب وتفصيل ، وأن نبين فيها نواحي التضارب أو ما يشبه التناقض ، ولذا نكتفي هنا بإشارات سريعة في هذا الشأن :

أما الاسم فقد حاولوا أولاً تحديده على أساس معناه ، فقالوا عنه : « هو ما دل على معنى وليس الزمن جزءاً منه » . فلما اعترض عليهم بأسماء مثل : « اليوم واليلة » ، وبالمصدر - الذي رغم اعترافهم باسميته لا يشك أحدهم أنه يشير إلى زمن - أخذوا يحورون تعريفهم ويفسرونه تفسيراً خاصاً ينسجم مع فهمهم « للاسم » . على أن منهم من لم يكلف نفسه تعريف الاسم ، مكتفياً بالتمثيل له مثل سيبويه الذي قال : « والاسم مثل فرس ورجل » .

ومع ما في ذلك التعريف من نقص أدركه بعض النحاة القدماء ، نراه يصف « الاسم » وصفاً سلبياً ، ويشير إلى ما ليس في الاسم ، لا إلى ما فيه من صفات إيجابية .

فإذا حاولوا ، تعريف « الفعل » قالوا عنه إنه يفيد معنى ، كما تدل صيغته على أحد الأزمنة الثلاثة : الماضي والحال والاستقبال !!
وقدرأينا آتفاً أن ربط الأزمنة بصيغ الأفعال كما يزعم النحاة ، أمر لا تبرره استعمال اللغة ولا تؤيده ^(١) .

أما علاجهم للحروف فأمره عجب ، وذلك لأنهم يكادون يجردونها من المعاني وينسبون معناها لغيرها من الأسماء والأفعال ، فلما عثروا على شواهد مثل قول مزاحم بن الحارث العقيلي :

غدت منْ عَلَيْهِ بعدما تمَّ ظمؤها تصلّ وعن قيص بزيزاء مجهل
وفيه « على » بمعنى فوق ، وقول قطري بن الفجاءة :

فلقد أرانى للرماح دريثة منْ عن يميني تارة وأمامي

وفيه « عن » بمعنى ناحية ، قالوا إن من الحروف ما يستعمل استعمال الأسماء في بعض الأحيان .

ولست أدري ، بل لعللى أدري ، لم فرق النحاة بين « على » و « فوق » ، وبين « فى » و « داخل » ، وبين « إلى » و « نحو » فجعلوا الأولى حروفاً والأخرى أسماء ؟ وعلى أى أساس كانت هذه التفرقة ؟

يتضح من هذه الإشارات السريعة أن فكرة الحرفية كانت غامضة في أذهان النحاة ، وأن تعاريفهم للأسماء والأفعال ليست جامعة مانعة . ولعلمهم أحسوا بشيء من هذا حين لجأوا إلى ماسموه علامات الأسماء ، وقبولها التنوين والألف واللام ، وغير ذلك مما هو معروف مألوف في كتبهم ؛ وعلامات الأفعال وإمكان اتصال بعضها بضمير الرفع المتصل وسبق بعضها بقدوالسين وسوف... الخ.

لا نريد بعد هذا أن ننساق إلى ذلك الجدل العقيم الذي ثار بين القدماء والمحدثين في تحديد أجزاء الكلام وتعريف كل منها ، فما ينطبق على لغة قد لا ينطبق على أخرى . ومن رأينا أنه يجب أن نتخذ في تحديد أجزاء الكلام وتعريفها أسساً ثلاثة :

١ — المعنى . ٢ — الصيغة . ٣ — وظيفة اللفظ في الكلام .

تلك هي الأسس التي يجب ألا تغيب عن أذهاننا حين نحاول التفرقة بين أجزاء الكلام، ومن واجبتنا أن نذكرها دائماً، وأن نقيس بها مجتمعةً، أجزاء الكلام في الفصائل المشهورة على الأقل ، ضاربين صفحاً عن لغات كاللغة الصينية التي لا نكاد نبتين فيها أفعالا أو حروفاً .

ولا يصح الاكتفاء بأساس واحد من هذه الأسس ، وذلك لأن مراعاة المعنى وحده قد تجعلنا نعدُّ بعض الأوصاف مثل : « قاتل و سامع ومذبح » ، أسماء وأفعالا في وقت واحد ، كذلك قد يحملنا هذا على اعتبار المصدر اسما وفاعلا في وقت واحد . انظر مثلاً إلى قوله تعالى « لا هن حلّ لهم ولا هم يحلون لهن » ، تجد أن في الآية الكريمة وصفا وفاعلا ومعناها واحد ، بل ووظيفتهما في الكلام متحدة ، إذ يقوم كل منهما بعملية الإسناد ، ولكن الصيغة مختلفة لكل منهما ، ولذا نفرق بين الكلمتين : جاعلين إحداهما تنتسب إلى نوع معين من أجزاء الكلام ، والأخرى تنتسب إلى نوع آخر .

ومراعاة الصيغة وحدها قد يلبس الأمر علينا حين نفرق بين الأفعال، وبين تلك الأسماء والأوصاف التي وردت في اللغة على وزن الفعل مثل : أحمد ويثرب ويزيد وأخضر . . . الخ .

بل حتى وظيفة الكلمة في الاستعمال لا تكفي وحدها للتفرقة بين الاسم والفعل : فقد نجد اسما مستعملا في كلام مّا استعمال المسند مثل : « النخيل

نبات » . ففي هذه الجملة استعملت كلمة « نبات » مسنداً ، أى كما تستعمل الأفعال والأوصاف .

فإذا روعيت تلك الأسس الثلاثة معاً أمكن إلى حد كبير التمييز بين أجزاء الكلام .

وقد وفق المحدثون إلى تقسيم رباعى أحسب أنه أدق من تقسيم النحاة الأقدمين . وقد بنوه على تلك الأسس الثلاثة التى أشرنا إليها آنفاً :

(١) الاسم :

ويندرج تحت هذا ثلاثة أنواع تشترك إلى حد كبير فى المعنى والصفة والوظيفة وهى :

١ — الاسم العام : وهو ما يسميه المناطقة بالاسم الكلى ، الذى يشترك فى معناه أفراد كثيرة لوجود صفة أو مجموعة من الصفات فى هذه الأفراد ، مثل : شجرة ، كتاب ، إنسان ، مدينة ، ... الخ .

وقد يخصص الاستعمال اللغوى مثل هذه الأسماء ، ويعينها فى ذهن السامع بإدخال أداة التعريف عليها ، ولكن لا يكاد يتغير معناها أو وظيفتها أو صيغتها بمثل هذه الأداة .

على أن « الـ » المعرفة قد تدخل على مثل هذه الأسماء ومع هذا تبقى على شيوعها فى اللغة العربية ، كأن تقول « الرجل خير من المرأة » ، ولا تريد رجلاً معيناً . وتختلف اللغات فى مثل هذه الظاهرة ، مما يجعلنا نحسن أبناء العربية نخطئ أحياناً فى استعمال بعض الأساليب الإنجليزية مثلاً ، حين نترجم تلك العبارة

السابقة ، فقد يقول بعضنا : The man is better than the woman
ويعنى اللغوى الحديث حين يعرض للناحية التنظيمية من أى لغة باستعمال أداة التعريف ،

٢ — العلم :

هذا هو النوع الثانى من أنواع الأسماء . ويحلو للمناطقة ومعظم النحاة أن يصفوه بأنه اسم جزئى يدل على ذات مشخصة لا يشترك معها غيرها، وأن إطلاقه على عدد من الناس إنما هو من قبيل المصادفة البحتة ، وليس بين من يسمون « بأحمد » مثلاً ، صفة أو مجموعة من الصفات مشتركة من أجلها أطلق هذا « العلم » عليهم !! ولذا وصف « ستيورت ميل » العلم بأنه لا مفهوم له !! على أن من المناطقة من يدركون أن العلم قد يشيع ، وقد يصبح وصفاً من أوصاف اللغة مثل (حاتم) بمعنى كريم ، ومثل (نيرون) بمعنى ظالم أو طاغية ، وحينئذ يكون له مفهوم ، ويرتبط بمجموعة من الصفات ككل الأسماء العامة .

ويظهر أن المناطقة فى علاجهم للعلم يقنعون من اللغة بما يرد فى معاجمها من ألفاظ ، غير مدركين أن ألفاظ المعاجم ليست إلا جثثاً هامدة لا حياة فيها ، ولا تكتسب الحياة إلا فى أفواه الناس وعلى ألسنتهم . فالتسكلم حين ينطق (بعلم) من الأعلام يرتبط بينه وبين مجموعة من الصفات تكونت فى ذهنه من تجاربه السابقة ، وليس استعماله لمثل هذا (العلم) كاستعماله الرموز الرياضية أو العلامات . ومتى خطر العلم فى ذهن أحدنا ، خطرت معه مجموعة من الصفات المعينة التى ترتبط به ارتباطاً وثيقاً فى ذهن التسكلم والسامع ، بل ترتبط فى أذهان كل من عرفوا صاحب هذا العلم أو اتصلوا به فى تجارب سابقة . فإذا اشتهر صاحب هذا العلم شاعت صفاته فى دائرة أوسع ، حتى تنتظم جميع أفراد البيئة اللغوية ، وهنا يمكن أن تتصور أن هذا العلم ينتقل إلى وصف من أوصاف اللغة ، متى أطلق دعاءه فى ذهن الناس تلك المجموعة من الصفات ! وإلا فكيف تتصور أن بعض الأعلام قد تصبح صفات إذا جردنا العلم من كل مفهوم ؟

والذى يعنيننا كلفويين هو استعمال الناس للأعلام فى كلامهم وحديثهم. ففى كل أسرة يرتبط العلم بمجموعة من الصفات مألوفة لأفرادها جميعاً، وفى الجماعات التى يرتبط بين أفرادها رباط اجتماعى نرى (العلم) يرتبط فى ذهن كل من أفرادها بصفات معينة تخطر فى الأذهان كلما استعمل هذا (العلم) .

دعنا ننظر كيف يتخير الناس أسماء بنهم فى حياتنا العادية لنذكر أن اختيار الأعلام لم يكن وليد المصادفة المحضة كما يؤكد لنا الناطقة ، وإنما كان لأن كل علم يرتبط فى أذهان الناس بمجموعة من الصفات ، يأمل الأب أو الأم أن تتحقق فى مولوده . ففى القرية قد يسمون باسم العمدة ، أو باسم رجل مشهور بالخير فى هذه القرية ، أو قد يسمون باسم ولى من الأولياء ، وهم فى كل هذا يتفألون ويأملون الخير عن طريق تلك الأسماء . ولذا نرى علماء معيناً يشيع إطلاقه على المواليد حين يشتهر صاحب هذا (العلم) بمجموعة طيبة من الصفات . وقد كثر تسمية الناس لأبنائهم (بسعد زغلول) ، وكانوا يسمون قبـله (بمصطفى كامل) . ونستطيع أحياناً أن نتعرف على أعمار الناس من أسمائهم ، فالمسمون (بعباس) قد ولدوا أيام الخديوى ، والمسمون (بفؤاد) قد ولدوا فى عهد الملك فؤاد ، والمسمون (بفاروق) هم من ولدوا فى عهد الملك فاروق ، وهكذا نرى الناس فى حياتهم العادية يرتبطون بين الأعلام ومجموعة من الصفات المعينة ، شعروا بذلك وقت التسمية أم لم يشعروا ، فقد تكون تلك الصفات مرتبطة بهذا العلم فى عقولهم الباطن .

والفرق بين (العلم) وغيره من أسماء اللغة ، قد يكون فرقاً فى درجة المفهوم ونسبة الشيوع . فإذا تصورنا أن كلمة (الساقية) ترتبط فى ذهن جميع أفراد القطر المصرى بمجموعة من الصفات ، وتذكرنا معها أن العلم (شرفنطح) يرتبط فى ذهن القاهريين فقط بمجموعة أخرى من الصفات ، أمكننا أن نذكر الفرق

بين استعمال الناس لكل من الكلمتين، وأن نعرف أن الفرق بينهما لا يعدو أن يكون فرقاً في درجة المفهوم ، ونسبة الشيوخ .

ولاشك أن مفهوم كلمة (الساقية) في ذهن القروى أوضح منه في ذهن سكان المدن والحواضر ، ومع هذا لم يقل أحد إن كلمة (الساقية) لا مفهوم لها في ذهن أهل المدن .

فلمفهوم الألفاظ درجات في أذهان الناس ، وكذلك الأعلام لا يفرق بينها وبين الألفاظ العادية في اللغة إلا نسبة المفهوم أو درجته . وليس يؤثر مثل هذا الفرق في المفهوم أن نجرد الأعلام من مفهومها ، أو أن ننكر أن لها في استعمال الناس (مفاهيم) !!

وقد بطرأ على مفهوم العلم شيء من التطور والتغير ، كأن يسمى القروى باسم من أسماء أولياء الله مولوداً له ، راجحاً أن تتحقق فيه تلك المجموعة الطيبة من الصفات التي ارتبطت في أذهان أهل القرية جميعاً بهذا العلم ، ثم تمر الأيام ولسبب من الأسباب ينشأ هذا الوليد في وسط جماعة من الأشرار ، ويصبح شريراً مثلهم أو يفوقهم في هذا ، ثم يشتهر أمره فيما بعد مرتبطاً في أذهان الناس بمجموعة أخرى من الصفات . ولكن كما يتغير مفهوم الأعلام قد تتغير أيضاً معاني الألفاظ العادية ويصبح لها مفهوم جديد ، قد يكون ضد المفهوم القديم . وتطور المعاني أمر معترف به بين علماء اللغات ، بل هو ملاحظ بيننا جميعاً ، نفسر به ظواهر لغوية كثيرة كنشأة التضاد والترادف والمشارك اللفظي . فالمعاني لا تبقى على حال واحدة ، بل هي عرضة أيضاً للتغير والتطور .

فإذا قيل لنا إن الأعلام الأجنبية عن بيئة اللغة ، أعلام لا مفهوم لها في ذهن أحد من أفراد هذه البيئة اللغوية ، قلنا إنما مثل هذه الأعلام مثل أى كلمة عربية من الغريب الحوشى لا مفهوم لها في أذهاننا ، مثل (سلهب) التي رغم عريتها

لأنكاد نرى لها مفهوماً في أذهان معظم الناس من المتكلمين بالعربية ، وذلك لأنهم يجهلون معناها ، ويجهلون مواضع استعمالها ، وليس لها مدلول في أذهانهم ، وإن وجد لها مدلول في المعاجم والقواميس .

وكذلك إن صح وجود علم من الأعلام المصرية لا يرتبط في ذهن بعض القاهريين بأى مجموعة من الصفات ، فذلك لجهلهم مثل هذا العلم ، وبعده عن استعمالهم ، ومثله في هذا مثل أى كلمة مألوقة بين أهل الصعيد غير معروفة بين أهل القاهرة .

وفي الحق أن ما يسميه المناطقة بمفهوم اللفظ لا يعدو أن يكون عند معظم الناس عبارة عن فكرة سريعة فيها شيء من الغموض والإبهام ، ولكن الناس مع هذا يستعملون تلك الألفاظ ، ويفهمون من معناها صفات عامة ، بعضها أساسى والبعض الآخر غير أساسى . فإذا سألت إنساناً عن مدلول التفاح ، فإنه قد يكتفى بأن يريك التفاح ، دون أن يحشم نفسه وصف التفاح ، أو تحديد تلك الصفات المعينة التى تميز التفاح عن غيره من الفواكه . وقد عنيت يوماً بسؤال سيدة مفرمة بأكل التفاح ، عن معنى التفاح ، فكان جوابها أولافاكهة حلوة لونها أحمر ، ثم تبين لها أن مثل هذا الوصف لا يميز التفاح ، بل لا يكاد يبين من صفاته الأساسية شيئاً ، فطلت تتلمس من الصفات والأوصاف ما لعله يساعد على التعريف بالتفاح ، حتى أعيها الأمر واعترفت أخيراً بعجزها عن هذا .

وهكذا الناس فى حياتهم العادية ، وفى استعمالهم للألفاظ ، يقنعون من المعانى ب تلك الفكرة السريعة التى لا يكاد المنطقى يتبين فيها المفهوم الحقيقى ، ومع هذا نحكم نحن اللغويين على أن المعنى واضح فى أذهان أفراد البيئة اللغوية . وليس من الضرورى أن تتطلب من الإنسان حين نسأله عن معنى (السكر) أن يوضح لنا تلك المعادلة الكيائية التى تميز (السكر) من (الملح) مثلاً !

ولا شك أن المناطقة يبالغون حين يحددون « العلم » من مفهومه فيقررون أن « العلم » قد يطلق على مجموعة من الناس لا تجمعهم صفات معينة . وهم في هذا ينسون استعمال الناس للعلم ، وينظرون إليه على أنه لفظ منفرد لا يكاد يجري على الألسنة ، في حين أنا نعلم أن المتكلم حين ينطق بالعلم يربطه في ذهنه بمجموعة من الصفات الخاصة .

فإذا قيل لنا إن مفهوم العلم « إبراهيم » عند مستعمليه يختلف اختلافاً كبيراً ، فهو عند جماعة من الناس مرتبط بصفات معينة من ذات دميمة قصيرة تتصف بالشر والخبث ، وعند آخرين قد يرتبط بذات خيِّرة تسعى بالخير بين الناس . ولكن متى كان الناس يجمعون على مفهوم واحد لأى لفظ من الألفاظ ؟ أليسوا يختلفون في فهم معاني الأشياء ، أليس البُوم عند المصريين رمزاً للشؤم ، وعند الإنجليز رمزاً للحكمة ؟ أليست كلمة « مبسوط » تعنى في لهجة المصريين غير ماتعنى في لهجة العراقيين ؟ .

ألم يكن اللفظ الواحد عند العرب القدماء يعنى أمراً من الأمور عند قبيلة ، ويكاد يناقض ما يعنيه عند قبيلة أخرى ؟ .

فالأمر كله مرجعه إلى اختلاف الناس في فهمهم للمعاني ، ودرجة هذا الفهم ، ولا فرق بين « العلم » وغيره من الأسماء العامة ، إلا في درجة المفهوم ونسبة شيوعه ، فالعبرة هى استعمال الناس للأعلام ومقارنة هذا الاستعمال باستعمال غيرها من الأسماء العامة .

وقد تبين لنا آنفاً أن « التفاح » لم يسم بهذا الاسم ، لأن هناك ارتباطاً وثيقاً بين هذه الحروف وبين تلك اللفظة المعينة^(١) ، وكذلك الأمر في العلم لا يكتسب مفهومه من لفظه ، وإنما يكتسبه من تجارب الناس الذين يستعملون هذا العلم في كلامهم وأحاديثهم .

ولم نذهب بعيدا ونحن نرى الطفل في بدء حياته يسمع اللفظ للمرة الأولى وقد أطلقه الكبار حوله على شيء من الأشياء ، فيظل هذا اللفظ في ذهن الطفل زمناً ماثباته «علم» على هذا الشيء . فإذا قيل له هذا «كرسى» ظل يربط هذه الكلمة بكرسى معين في حجرة معينة وفي ركن معين من هذه الحجرة ، ثم لا يلبث بعد قليل أن يعمم الكلمة فتصبح في كلامه اسماً من تلك الأسماء العامة .

ويتضح لنا من كل هذا أن فصل الأعلام عن الأسماء العامة أمر لا يبرره الاستعمال اللغوي ، ولا فهم الناس للألفاظ في حياتهم العادية .

وقد أدركت الشعوب البدائية منذ أحقاب سحيقة ، قيمة « العلم » ورفعوا من منزلته حتى جعلوه مساوياً للروح والجسد ، فكان لمرء بينهم يعد في نظرهم مكوناً من ثلاثة أشياء : الروح والجسد والاسم ! وكانوا يتصورون أنه من الممكن التأثير في جسد الإنسان وفي روحه عن طريق اسمه . وقد بقي أثر هذه العقيدة البدائية عند بعض البسطاء والسذج في أيامنا هذه ، حين يصور لهم الدجالون والمشعوذون إمكان النفاذ إلى أرواح الناس وأجسامهم عن طريق أسمائهم أو أسماء أمهاتهم ! بل لا تزال بعض الأسر المصرية حين يفقدون عزيزاً عليهم لا يلقظون باسمه مطلقاً ، ويغيرون أسماء الأطفال المسمين بمثل هذا الاسم ، ومن الأسر من يعز عليهم فقدان إنسان عزيز فيسمون باسمه طفلاً من أطفالهم ، وكأنهم بهذا يتصورون أن جزءاً منه وهو اسمه لا يزال حياً بينهم ، وأنهم لم يفقدوا كل ما يتصل به .

٣ — الصفة :

النوع الثالث للاسم هو ما يسمى بالصفة أو النعت مثل : كبير وأحمر ونحو ذلك .

ونستطيع تصور الارتباط بين الأسماء التي تدعى عند المناطقة باسم الذات مثل :

إنسان وحيوان ، وبين ما يسميه النحاة بالصفات والنعوت كبير وأحر ، حين تذكر أن الصفة تنطبق على مجموعة من الأفراد أكثر مما قد ينطبق عليه اسم الذات ، فالكبير قد يكون إنساناً وقد يكون حيواناً ، وقد يكون شيئاً من الأشياء ، أى أن ما يسميه المناطقة بالمصدق أكثر عدداً في الصفات منه في أسماء الذات . ولكن مفهوم اسم الذات وهو تلك السمات الخاصة التي ترتبط به في أذهاننا أكثر تعقيداً من مفهوم النعوت والأوصاف . فالإنسان لا يسمى إنساناً إلا بعد تحقق مجموعة كبيرة من السمات كأن يتكون من لحم ودم ، وأن نلاحظ فيه الحياة ، وأن يمشى على رجلين ، وأن ينطق وأن يفكر وأن ... من تلك السمات المألوفة لنا والتي لا تكاد تقع تحت حصر ، في حين أن كلمة « الكبير » لا تشمل مفهومها إلا على سمة واحدة ، هي « الكبير » التي تضاد (الصغير) .

وقد ترتبط الصفة باسم الذات ارتباطاً وثيقاً من ناحية المعنى والصفة ، فلا يكاد يتميز أحدهما من الآخر حينئذ إلا بالاستعمال اللغوي . ولتوضيح هذا نتصور أن قائداً من قواد المسلمين أيام الفتوحات الإسلامية كان ينظم جيشه المكون من عدة قبائل ، وأنه أصدر أمره يوماً بأن يكون (الجنود التميميون على ميسرة الجيش) . هنا ندرك من استعمال (الجنود) أنها اسم ، وأن القائد قد أراد بهذه العبارة تمييز فرقة من جنوده الذين كانوا خليطاً .

فإذا تصورنا ظرفاً آخر فيه قبيلة تميم برجالها ونسائها وعبيدها ومواليها ، كانت على وشك الرحيل من بيئتها إلى مكان آخر ، فوصف أحد المؤرخين هذا الرحيل بقوله : « وكان التميميون الجنود في طليعة القبيلة يشقون الطريق لها » ! هنا نرى أن كلمة الجنود قد استعملت « صفة » وهي لم تتغير في صيغتها أو معناها ، ومع هذا ، فهي في المثل الأول حين أريد تمييز القبائل بعضها من بعض استعملت « اسماً » ، وفي المثل الثاني استعملت « صفة » .

فالكلمة الواحدة قد تكون اسماً أو صفة ، ولا يوضح المراد منها إلا الاستعمال اللغوى . قارن بين العبارتين : «الطفل الملك ، والملك الطفل» ، تجد أن العبارة الأولى تستعمل حين ينظر إلى مجموعة من الأطفال في مدرسة مثلاً ، وأراد الناظر أن يشير إلى طفل معين فوصفه بكلمة «الملك» ؛ فى حين أن العبارة الثانية قد ترد على لسان صحفى يصف حفلاً ضمّ عدداً من الملوك وأراد أن يميز بينهم ملكاً صغير السن .

ومن الاستعمالات اللغوية التى تيسر التمييز بين الاسم والصفة فى اللغة العربية ما نعرفه من وضع الصفة بالنسبة للموصوف ، فالصفة لا تتقدم على موصوفها ؛ كذلك ما نعرفه من ميل اللغة إلى تمييز التذكير والتأنيث فى الصفات بتلك العلامات المشهورة ، أكثر من ميلها إلى مثل هذا فى أسماء الذوات التى منها رجل وامرأة وأب وأم ، فى حين أن الصفة يدلّ على التأنيث فيها بعلامة خاصة مثل : كبيرة ، حمراء .. الخ . هذا إلى أن من أسماء الذوات ما هو مذكر وليس له مؤنث مثل : كرسي ، بيت ، قلم .. الخ ومنها ما هو مؤنث وليس له مذكر مثل : شمس ، دار ، حرب .. الخ .

بهذا وغيره من ظواهر اللغة نرى أن الصفة أوثق اتصالاً بالاسم ولكنها مع هذا تتميز ببعض السمات الخاصة .

(ب) الضمير : pronoun :

هذا هو القسم الثانى من أجزاء الكلام ، ويتضمن هذا القسم ألفاظاً معينة فى كل لغة ، منها ما تركب من مقطع واحد ، ومنها ما تركب من أكثر من هذا ، ولكنها على العموم ألفاظ صغيرة البنية ، تستعيز بها اللغات عن تكرار الأسماء الظاهرة .

ويمكن أن يندرج تحت هذا القسم الأنواع الآتية :

١ — الضمائر :

وهي تلك الألفاظ المعروفة في كتب النحاة بهذا الاسم مثل : أنا . أنت . هو . . . الخ .

وشرط استعمال الضمير ووضوحه في ذهن السامع أن يسبق باسم ظاهر معروف مألوف لدى كل من المتكلم والسامع .

وليس لنا ما نعقب به على حديث النحاة عن هذه الضمائر ، إلا حين يعدونها أعرف المعارف !! أما ضمائر الغيبة فهي ألفاظ مبهمة توقع في اللبس ، وتحتاج إلى البيان ، ولا يمكن استعمالها بغير ما تشير إليه من أسماء ظاهرة .

بل حتى ضمائر التكلم التي ظنوا أنها من الوضوح والجلاء بحيث لا تحتاج إلى بيان أو تعريف ، تبرهن استعمالات اللغة على أنها لا تكاد تزيد وضوحا عن غيرها من الأسماء الأخرى . وليس ما يسميه النحاة بالتخصيص في العبارات : « نحن المصريين ، نحن العرب ، نحن الفرس » إلا بيانا للضمير ، وتوضيحا له عن طريق اسم ظاهر . وليس استعمال الحمامين لمثل العبارة « أنا الموقع أدناه فلان بن فلان . . . الخ . » إلا دليلا على شعورهم بحاجة الضمير « أنا » إلى توضيح وبيان .

ويكفي هنا أن نشير إلى أن النحاة أنفسهم قد اختلفوا فيما بينهم على قدر ما في الضمائر من معرفة ! كذلك يكفي أنهم هم أنفسهم الذين قرروا أن من أغراض استعمال الضمائر في اللغة الرغبة في التعمية والإبهام !

٢ — ألفاظ الإشارة مثل : هذا ، تلك ، هؤلاء . . . الخ . ويستعاض بمثل هذه الألفاظ عن أسماء ظاهرة في كثير من الأحيان ، غير أنها قد توضع جنبا إلى جنب مع ما تشير إليه من تلك الأسماء الظاهرة . ويظهر أن ربط النحاة هذه الألفاظ بالإشارة ، ليس في حقيقته إلا ربطا ظاهريا تبرزه حركات الناس في أثناء الكلام . أما الغرض الحقيقي من استعمال ألفاظ الإشارة فهو الاستعاضة بها عن

تكرار الأسماء الظاهرة كما في الضمائر تماما . ففي قولنا « هذا الكتاب » إنما ينبغي تعيين كتاب خاص ، فذكرنا مع لفظ الكتاب لفظا آخر يفيدُه أيضا ، ويقوم مقامه وهو ما يسمى باسم الإشارة ، فكأننا قد قلنا (الكتاب الكتاب) .

انظر إلى قوله تعالى يصف ما يتمتع به المتقون في الحياة الآخرة : « جنات عدن مفتحة لهم الأبواب ، متكئين فيها يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب ، وعندهم قاصرات الطرف أتراب ، هذا ما توعدون ليوم الحساب » .

فكلمة (هذا) قد استعيض بها عن تكرار ما سبقها من عبارات ، فهي بمثابة صورة رسمها فنان ماهر لما يستمتع به المؤمنون في الآخرة ، وقد عرضت على الأنظار بعد أن دوى وصفها في الأسماع ، ثم قيل بعد عرضها على الناس : (ما توعدون ليوم الحساب) .

فمثل ألفاظ الإشارة في هذا مثل الضمائر التي تغنى عن تكرار الأسماء . ونع هذا نرى اللغة قد اختصت ألفاظ الإشارة باستعمالات تختلف استعمالات الضمائر ، مما يبرر جعل كل منهما مستقلا عن الآخر في ناحية من النواحي .

٣ - الموصولات : مثل الذى والتى والذين . . الخ . وهذه ألفاظ تربط بين الجمل ، ويستعاض بها في نفس الوقت عن تكرار الأسماء الظاهرة . انظر إلى قولك لصديقك : (اشتريت البيت الذى رأيناه معاً فى الأسبوع الماضى) ، وقارن مثل هذه الجملة بما قد يجرى على ألسنة الناس باللغة العامية : (اشتريت البيت ، البيت إياه ، شقناه ويا بعض) .

ويتضح ما نعينه من الاستعاضة بأسماء الموصول عن تكرار الأسماء الظاهرة من مقارنة هذين الكلامين ، رغم أن لأسماء الموصول استقلالها الخاص في الاستعمال اللغوى .

٤ — العدد : مثل ثلاثة ، أربعة . . الخ . فهذه أيضاً ألفاظ يستعاض بها عن تكرار الأسماء الظاهرة ، وإن كان لها استقلالها في الاستعمال اللغوي فقولنا : « ثلاثة رجال » يفنى عن قولنا : « رجل ورجل ورجل » .

فما يسمى بالضمائر وألفاظ الإشارة والموصولات والأعداد ، ليست في الحقيقة إلا رموزاً لغوية يستعاض بها عن تكرار الأسماء الظاهرة ، وإن كان لكل منها استعمالها الخاص . وهي من العناصر اللغوية القديمة التي يستعين بها اللغوي في مقارناته ، ويستدل بها عادة على ما تنتمي إليه اللغة من فصيلة لغوية : لأنها في غالب الأحيان عvisة على التطور والتغير .

(>) الفعل :

القسم الثالث من أجزاء الكلام هو الفعل ، وهو ركن أساسي في معظم لغات البشر . أما وظيفته في الجملة فهي إفادة الإسناد ، غير أن الصفة تشاركه أحياناً في هذه الوظيفة كما في قوله تعالى « لا هن حلّ لهم ولا هم يحلون لهن » .

أما معناه فكما يقال عادة : هو إفادة الحدث في زمن معين . وقد رأينا آنفاً أن ربط الزمن بصيغة الفعل لا يكاد يبرره الاستعمال اللغوي ، كذلك رأينا أن النحاة أنفسهم قد أحسوا بدلالة المصدر على الحدث والزمن ، وإن حاولوا تأويل هذا وتخريجه في جدل عقيم لا طائل تحته .

لم يبق إذن إلا أن نلجأ إلى تلك العلامات التي ذكرها لنا النحاة من إمكان دخول « قد والسين وسوف » وضمير الرفع المتصل على الأفعال وحدها .

واللغة الصينية ، وإن لم تميز في الظاهر بين الاسم والفعل ، قد ميزت في الواقع بينهما بنغمة النطق لكل منهما . واللغة الإنجليزية وإن أباحت استعمال معظم الأسماء كما تستعمل الأفعال مثل :

I shall book for you
This is a good book, Thread the needle

لا يكاد الإنجليزى يصادف صعوبة فى التمييز بين الاسم والفعل حين يرد كل منهما فى أثناء الكلام .

فاللغات جميعاً تعنى كل العناية بالترقية بين الاسم والفعل ، وإن اختلف الطريق الذى تسلكه لإظهار هذه العناية .

(٥) الأداة :

هذا هو القسم الأخير لأجزاء الكلام ، يتضمن ما بقى من ألفاظ اللغة ، ومنها ما يسمى عند النحاة بالحروف سواء كانت للجر كما يقولون أو للنفى أو للاستفهام أو للتعجب ، ومنها ما يسمى بالظروف زمانية كانت أو مكانية مثل : فوق وتحت وقبل وبعد ، ونحو ذلك .

نظام الكلام

تخضع كل لغة لنظام معين في ترتيب كلماتها ، ويتأزم هذا الترتيب في تكوين الجمل والعبارات ، فإذا اختلف هذا النظام في ناحية من نواحيه لم يحقق الكلام الغرض منه وهو الإفهام . ولا تمثل مفردات اللغة إلا ناحية جامدة هامة من تلك اللغة ، فإذا نظمت ورتبت ذلك الترتيب المعين ، سرت فيها الحياة وعبرت عن مكنون الفكر وما يدور في الأذهان . وليست اللغة في حقيقة أمرها إلا نظاماً من الكلمات التي ترتبط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً ، تختمه قوانين معينة لكل لغة . وليس ما يرد بالعاجم من كلمات منفردة منعزلة إلا صورة مشوهة مضطربة أشد الاضطراب لأي لغة من اللغات .

والذين مارسوا منا تعلم اللغات الأجنبية أو تعليمها ، يدركون تمام الإدراك أن نظام الكلمات وهندستها شرط أساسي في الفهم والإفهام ، وأن لكل لغة نظاماً معيناً لا يصح الإخلال به أو الخروج عنه .

حين يترجم أحدنا قطعة من الإنجليزية إلى العربية أو بالعكس ، يجد نفسه مضطراً إلى التحوير أو التغيير في نظام جملة ، كأن يقدم كلمة ويؤخر أخرى ، وكأن يربط بين جملتين أو يفصل بينهما ، ونحو ذلك مما يألوه كل من مارس الترجمة بين لغتين لا ينتميان إلى فصيلة واحدة .

وليس مثل هذا الخلاف في نظام الجمل مقصوراً على اللغات التي تنتمي إلى فصائل متباينة ، بل قد نلاحظه أيضاً بين لغات الفصيلة الواحدة ، فللإنجليزية نظام يخالف ما جرت عليه اللغة الألمانية رغم انتسابهما إلى فصيلة واحدة هي الهندية - الأوربية . ففي كثير من الأحيان نرى أن نظام اللغة الألمانية يقضى بقذف

الفعل إلى آخر الجملة مهما طالت تلك الجملة ، ويحار الإنجليزى حين يتعلم الألمانية في البحث عن الفعل ولا سيما حين تطول الجملة. فالألماني قد يقول مثلا : « الطفل هادئا في السرير الصغير ومعه لعبته ، ينام !! » .

ويكاد يجمع أصحاب علم النفس على أن كلمات الجملة الواحدة تختلف في درجة قرعها للأذن ووضوحها في الأذهان ، فإذا سمعنا جملة مثل : « ذهب الطفل إلى مدرسته » ، كان أول ما يخطر في أذهاننا صورة طفل صغير حسن الهندام يتأبط كتيبه ويسارع في مشيته ، كما يخطر مع هذه الصورة صورة دار فسيحة فيها أطفال كثيرون يرتعون ويلعبون في فناء فسيح فترة من الزمن بعدها يدق الناقوس فيقفون صفوفًا ويتجهون إلى فصولهم وينتظمون في مقاعدهم ، إلى غير ذلك مما قد توخى به كلمة المدرسة ، وأخيرا يخطر في ذهن حدث الذهاب الذى يستفاد من الفعل « ذهب » ويمر كل هذا في ذهن السامع مرورًا سريعًا جدا .

وقد أمكن أن ترتب أجزاء الجملة على حسب وضوحها في الأذهان وعلى حسب درجة قرعها للأذن . وقد دلت التجارب المتعددة أن مثل هذا للترتيب يبدأ بالأسماء المحسوسة ومنها الأعلام ، ثم الأسماء المجردة أو المعنوية ومعها الأفعال وأخيرا يعنى ذهن بالأدوات وأشباهاها .

ولكن فقدان الكلمات من الذاكرة يتبع ترتيبا عكسيا لذلك الترتيب السابق ، أى أن أول ما تفقده الذاكرة هو الأعلام والأسماء المحسوسة التى لم تحتج إلى جهد ذهنى لإدراكها ، بخلاف تلك الأسماء المجردة أو المعنوية التى تريتث المرء فى إدراكها وبذل جهدا عقليا قبل أن يحيط بدلولاتها ، ولذا نراها ترسخ فى الذاكرة ولا تكاد تفارقه ، فكأنما نقشت على صفحته . ومن المسلم به بين أصحاب علم النفس أن تذكر الكلمات أورشوخها فى الذاكرة ، يتوقف على قدر ما بذلنا فى التعرف عليها من جهد عقلى . فأسرع ما تفقده الذاكرة أسماء المحسوسات ، ثم أسماء المعنويات ، ثم أخيرا ما يسمى بالأدوات اللغوية .

غير أن اللغات في ترتيب الكلمات بالجل لا تسير ذلك الترتيب المنطقي، ولا تكاد تتأثر بوضوح مدلولات الكلمات في الذهن أوقوة قرعها للأذان، وإنما تسلك سبيلاً خاصاً بها، يميزها من غيرها، وتستمسك به في هندسة الكلام. وليس من اليسير تحليل مثل هذا المثلث اللغوي في ترتيب الكلمات وتنظيمها، بل ليس من الهين أن يقال لم اتخذت هذه اللغة ذلك النظام المعين الذي قد يخالف ما جرت عليه لغة أخرى شقيقة لها، وذلك لأن ترتيب الكلمات في كل لغة ليس إلا إحدى تلك العادات اللغوية التي تتميز بها هذه اللغة، وهو بعد أن يستقر على صورة معينة ليس إلا وليد تطور طويل المدى، ونتيجة مرور قرون كثيرة على هذه اللغة، ومن الصعب الوقوف على كل الظروف اللغوية أو الاجتماعية التي ساهمت في مثل هذا التطور حتى صار نظام الجملة على ما نألفه ونعده في كل لغة. ونحن هنا على كل حال لا نغني بتطور نظام الجملة، ولا بالبحث عما كان عليه في العصور التاريخية البعيدة، بل نكتفي بوصف هذا النظام في الصورة التي استقر عليها في لغتنا العربية، وقت نزول القرآن الكريم. وقد تعود الباحثون من الأوربيين حين يعرضون لنظام الكلمات في الجمل أن يقسموا اللغات إلى نوعين :

١ — تلك اللغات الحرة في ترتيب كلماتها كالإغريقية واللاتينية. ففي هاتين اللغتين القديمتين يبدو للوهلة الأولى أنها لا يكادان يخضعان لنظام معين في ترتيب الكلمات .

٢ — تلك اللغات الحديثة كالفرنسية والإنجليزية، اللتين يضرب بهما المثل على استقرار نظام الجملة، استقراراً يكاد يقرب من الجمود. فليس للمتكلم بإحدى هاتين اللغتين أن ينتقل بالكلمة من مكانها المعين في الجملة .

غير أن ماسمونه باللغات الحرة في ترتيب كلماتها، ليست في الواقع في حرية مطلقة من هذه الناحية، بل تحدّها قوانين الأسلوب، والمفاضلة بين أسلوب وآخر

أو تخصيص أسلوب معين بمجال من القول ، لا يصبح معه استعمال غير هذا الأسلوب ، أو هذا الترتيب . فأبناء هذه اللغات قد ينتقلون بالمسند إليه من مكانه في جملة من الجمل ، ولكن نظرة الفصحاء لمثل هذه الجملة الجديدة تختلف عن نظرتهم للجملة الأولى ، ويعدون واحدة منهما في مستوى بلاغى أرقى من الأخرى ، أو يعدون إحداها واجبة الاستعمال في مجال معين من القول ، والأخرى تستعمل في مجال آخر . ولكن رغم اختلاف موضع المسند إليه في الجملتين ، لا يزال في رأى أصحاب هذه اللغة هو المسند إليه ، ولا تتغير صفته النحوية .

كذلك تلك اللغات التي وصفت بالجمود في نظام جملها ، قد بولغ في أمرها حتى خيل لنا أنه من المستحيل نقل كلمة من موضعها في الجملة إلى موضع آخر . وفي الحق أن اللغات جميعا لا تنكاد تخلو من نوع من المرونة في ترتيب كلماتها ، وواجب اللغوى الحديث أن يفرق بين اللغات التي يرتبط نظامها برباط لغوى أو نحوى « Syntactic » وبين تلك التي لا تنكاد نلاحظ فيها مثل هذا الربط . ففي الإنجليزية مثلاً قد نعثر بمثل القول المشهور : Business is business فلا ندرى أى الكلمتين هي المسند ، وأيها هي المسند إليه ، إلا حين نتذكر نظام الجملة الإنجليزية وتخصيصها الموضع المتقدم بالمسند إليه . والمتأخر بالمسند . وهنا نقول إن هذه اللغة قد ربطت بين موضع الكلمة في الجملة وبين صفتها اللغوية أو النحوية ، فالموضع المعين من الجملة هو الذى يبين كون الكلمة مسندا أو مسندا إليه أو مفعولا به ... الخ . فمن اللغات ما تتخذ من جملتها حجرات تسكن في كل منها حالة من حالات النحو ، ففيها للفاعل موضع ، وللفاعل موضع آخر ، وللمفعول موضع ثالث وهكذا .

ولعلنا بعد كل هذا نقسأل عن نظام لغتنا العربية ، في ترتيب الكلمات بجمليها . وقبل أن نخوض في بحث هذا النظام نوجه الأنظار إلى نوعين رئيسيين من الكلام : النوع العاطفى ، والنوع المنطقى .

وقد كثر حديث اللغويين من الأوربيين عن هذين النوعين ، فنرى في كتاب Alec King ... فصولاً خمسة^(١) خصصت لاسماء : النثر العلمى ، والنثر العاطفى وتحدث المؤلف فى هذه الفصول عن خصائص كل من النوعين فى الألفاظ والعبارات والموضوع ، وما يثيره كل من النوعين فى الأذهان والعقول ، وما يهدف إليه النثر العلمى من محاولة التعبير عن الأفكار بقدر مساو من العبارات ؛ رغبة فى إبراز الحقائق المجردة دون مبالغة فيها ، ودون التأثير فى الأذهان بالصور الخيالية والمجازات . أما فى النثر العاطفى فيؤكد لنا المؤلف أن الأمر لا يكاد يقتصر على مدلولات الألفاظ ، بل يتعدى هذا إلى ما توحى به تلك المدلولات من ظلال المعانى ، وما تثيره فى الذهن من صور وأخيلة بها يتأثر السامع أو القارىء ، وتستنتج منها الأذهان من المعانى فوق ما تحتمله تلك الألفاظ أو العبارات . ولذلك يمكن الربط بين النثر العاطفى والشعر ، أو يمكن أن يعد نوعاً من الشعر غير منظوم .

ومع هذا يرى صاحب هذا الكتاب أنه ليس من اليسير أن نضع حداً فاصلاً بين النوعين : العلمى والعاطفى ، فلا يكاد يخلو العلمى من كل عاطفة خلواً تاماً ، كما قد نرى فى العاطفى أحياناً عبارات لا تهدف إلا إلى التعبير عن الحقائق المجردة .

ونرى المؤلف فى ثنايا حديثه عن النوعين : العلمى والعاطفى يوحى إيماءة خاطفة يستدل منها على أن ترتيب الكلمات فى جمل كل من النوعين قد يختلف ، فلا نرى نظاماً واحداً فى هندسة الجمل .

ومن عنوان الحديث عن هذين النوعين « فندريس »^(٢) فى كتابه المسمى « اللغة » ، حين عرض فى الفصل الرابع إلى ماسماه باللغة الانفعالية . وقد غالى

(1) The Control of Language Page 30-104.

(2) Le Language Page 182-202 ترجمة الدواخلى والقصاص

في الفصل بين النوعين حتى كاد يجعل كلا منهما لغة مستقلة ، متخذاً من أسلوب التخاطب بين الناس ميداناً لتلك اللغة الانفعالية . ومن الأسلوب الكتابي ميداناً للغة المنطقية .

ولعل أوضح ما في علاجه هذين النوعين شرحه لاختلاف ترتيب الكلمات في كل منهما إذ يقول ما نصه :

« ينحصر الفرق الأساسي بين اللغة الانفعالية واللغة المنطقية في تكوين الجملة . وهذا الفرق ينبثق جلياً عندما نقارن اللغة المكتوبة باللغة المتكلمة . فاللغة المكتوبة واللغة المتكلمة تباعدان في الفرنسية إحداهما عن الأخرى إلى حد أنه لا يتكلم إطلاقاً كما يكتب ، ولا يكتب كما يتكلم إلا نادراً . وفي كل حالة يوجد اختلاف في ترتيب الكلمات إلى جانب الاختلاف في المفردات ؛ وذلك لأن الترتيب الذي تسلك فيه الكلمات في الجملة المكتوبة ، ينقسم دائماً في الجملة المتكلمة إن قليلاً أو كثيراً » .

ثم يرى أن اللغة المكتوبة ، تشتمل عادة على جمل منسقة فيها عبارات أصلية وأخرى تبعية ، وفيها أدوات وصل كثيرة ، وفيها من أسماء الموصولات ما لا نكاد نراه في لغة التخاطب . ويقرر في آخر الأمر أن فكرة الجملة بالمعنى النحوي Syntactic تتلاشى في لغة الكلام .

جولة في كتب المتقدمين

حين نحاول البحث عن نظام الجملة العربية في كتب القدماء من اللغويين نراهم يشيرون إليه في ثنايا كتبهم إشارات سريعة تكاد تنتظم معظم أبواب النحو ، والبعض من فصول البلاغيين .

ويندر أن نرى بينهم من قصر على مثل هذا البحث كتاباً مستقلاً أو فصلاً من كتاب ، حتى جاء عبد القاهر الجرجاني فعنى بهذا الأمر كل العناية في كتابه دلائل الإعجاز^(١) حين يبدأ كلامه بقوله :

« واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيف عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها ، وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه ، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك : زيد منطلق ، وزيد ينطلق ، وينطلق زيد ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق ؛ وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك : إن تخرج أخرج ، وإن خرجت خرجت ، وإن تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج إن خرجت ، وأنا إن خرجت خارج ؛ وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك : جاءني زيد مسرعاً ، وجاءني يسرع ، وجاءني وهو مسرع أو وهو يسرع ، وجاءني قد أسرع وجاءني وقد أسرع . فيعرف لكل من ذلك موضعه ويحى به حيث ينبغي له » .

(١) من صفحة ٦٠ إلى ١٨٠ ، من ٢٢٦ إلى ٢٥٧ .

ويرى عبد القاهر أن الفروق في طرق نظم الكلام كثيرة لا تكاد تحصى ،
ودقيقة تحتاج إلى التفتيش عنها .

ونلاحظ على عبد القاهر في علاجه لتنظيم الكلام أموراً :

١ — ميله — على طريقة المتكلمين — إلى الجدل المنطقي الفلسفي ومحاولته
التقريب بين أساليب الكلام والمنطق العقلي العام ، ولذلك أكثر من التمثيل
بعبارات من صنعه ، لا نكاد نرى شواهد لها فيما روى من اللغة .

٢ — نرى عبد القاهر في الكثير من مواضع الكتاب أدبياً ناقداً أكثر
منه لغوياً ، فهو يشبه نظم الكلام وترتيب الكلمات بنظم اللؤلؤ والجواهر في
سمط نفيس ، ثم يعود ويشبهه بالأصباغ التي تحمل منها الصور والنقوش ، حين
يؤلف منها الفنان الماهر أبدع الرسوم وأجمل المناظر .

أما نقده للشواهد الشعرية في كتابه ، فهو أشبه بنقاد زماننا حين يحاولون
التعريف بنواح من الجمال في قول ماثور ، من مثل قوله : انظر إلى موضع الفاء
في قوله (فقد لا قيتنا فرأيت حرباً) ، وانظر إلى موضع الفاء وثم قبلها ، وانظر
إلى الفصل والاستئناف في قوله : (تريدن قتلى قد ظفرت بذلك) ؛ وانظر إلى
قوله : (قد كنت أحسب) ، وإلى مكان هذا الاستئناف ، وانظر إلى التنكير
في قوله كيت ، وانظر إلى التعريف والإشارة في قوله كذا .. الخ ^(١) .

٣ — كان عبد القاهر يهدف بعلاجه لنظم الكلام إلى أمور أوسع مما نهدف
إليه في هذا الفصل ، ومما يهدف إليه اللغوي الأوربي حين يعالج ترتيب الكلمات
في الجمل Word-order . فرى عبد القاهر يعقد فصلاً عنوانه : (في النظم يتجدد
في الوضع ويدق فيه الصنع) ، عرض فيه لأنواع من البديع وطرق البيان ، وبعد
فيه عن النظام النحوي والتركيب اللغوي من حيث صحته أو خطؤه . فهو يتلمس

في النظم نواحى من الجمال، وأموراً لطيفة دقيقة ؛ ولذا لم ير في نثر الجاحظ إذ يقول « جنبك الله الشبهة وعصمك من الخيرة وجعل بينك وبين المعرفة نسباً وبين الصدق سبباً . الخ . » ذلك النظم الكلامى الذى ينشده هو .

٤ — لم يفرق عبد القاهر — كغيره من كل اللغويين القدماء — بين ترتيب الكلمات في الجمل النثرية ، وترتيبها في الأبيات الشعرية . فنراه في غالب الأحيان يبنى قاعدته على أمثلة فرضية من صنعه هو ، ثم يسوق آيات من القرآن الكريم ومعها شواهد من الشعر لتأييد كلامه ، فإذا رأى في نظام الشعر خروجاً عن المألوف بدأ يتأول هذا ، حتى يجعل ما ينطبق على النثر ينطبق على الشعر أيضاً .

ومع كل هذا ، أو رغم كل هذا ، نرى عبد القاهر قد عرض في كتابه لشيء مما يهدف إليه هنا في نظام الجملة ، حين تحدث عن التقديم والتأخير مع الاستفهام والنفي والخبر المثبت ، وحين تحدث عن الفصل والوصل ، وحين تحدث عن القصر والاختصاص وما يتصل به .

وقد حدا حذوه وسلك مسلكه ، أولئك الذين جاءوا بعده من البلاغيين كالسكاكى والخطيب القزوينى والسبكي وغيرهم ، واستقر لهم ذلك العلم الذى سموه البلاغة ، وفصلوا أبواب هذا العلم في شروح مشهورة مألوفة تسمى « شروح التلخيص » .

ويعرض البلاغيون لنظام الجملة في مواضع متناثرة من كتبهم : حين يتحدثون عن الفصاحة في الكلام ، وحين يعرضون لأحوال المسند إليه ولا سيما مبحث تقديمه ومبحث تأخيره ، وحين يعرضون لبعض أحوال المسند وأحوال متعلقات الفعل ، وحين يتحدثون عن القصر ، وحين يتحدثون عن الفصل والوصل .

أما النحاة فقد قسموا علمهم تقسيماً تقليدياً ، ورثوه عن قبلهم وبووه على ذلك النظام المألوف المعروف في كتبهم ، ولذا نرى بحمهم في ترتيب الكلمات قد جاء متناثراً في تلك الأبواب ، يشار إليه إشارات سريعة .

ونحن في بحثنا لنظام الجملة العربية ندرك تمام الإدراك أن هذا النظام قد اختلف إلى حد ما باختلاف العصور . ففي عصرنا الحديث مثلاً قد تأثر بنظام اللغات الأوروبية في مواضع كثيرة ، وأصبح الآن بعض ما كان يعد غريباً على نظامها في العصور الإسلامية الأولى ، سائعاً مقبولاً بين جمهرة المتعلمين ، نقرأه في الصحف وفي بعض المؤلفات الحديثة .

فإذا اقتصرنا على تلك العصور التي سماها القدماء بعصور الاحتجاج، والتي استمدوا منها قواعد اللغة ومسائنها ، وحاولنا استقصاء ما تخضع له الجملة العربية في نظام كلماتها ، رأينا الأمر يستلزم مؤلفاً خاصاً لمثل هذا الاستقصاء، وذلك لأن تعابير اللغة كثيرة ، وأساليبها متباينة : فمنها الإثبات والنفي ، ومنها التعجب والاستفهام، ومنها التأكيد وغير التأكيد؛ ونحو ذلك مما نراه منبثاً في معظم أبواب النحو . وربما تطلب كل من هذه الأساليب تغييراً خاصاً في نظام الكلمات وترتيبها .

لذلك اكتفينَا ببحث أهم ما تخضع له أركان الجملة الأساسية من نظام ، وموضع كل من هذه الأركان في الجملة العربية .

موضع المسند إليه في الجملة

لاشك أن تحديد موضع المسند إليه في جملة من الجمل يترتب عليه أن يتحدد أيضاً موضع المسند ، فتقدم أحدهما يستلزم تأخر الثاني والعكس بالعكس . لا داعي إذن أن نسلك مسلك البلاغيين حين عرضوا لأحوال كل منهما ، فذكروا لنا أن من أحوال المسند إليه التقدم والتأخر ، ثم حين عرضوا للمسند جعلوا من أحواله أيضاً ذلك التقدم والتأخر ^(١) .

كذلك لا معنى لأن ننساق مع البلاغيين حين يعززون تقدم المسند إليه إلى أمور تلمسوها من شواهد معينة كالتمكن في ذهن السامع ، والتعجيل بالمسرة أو المساءة ، والاستلذاذ والتعظيم والتحقيق . . الخ . ومن الغريب أنهم يجعلون نفس هذه الأسباب أو معظمها ، داعياً من دواعي تقدم المسند أيضاً ! ودراستهم هنا لا تعدو أن تكون نقداً أدبياً لأمثلة معينة تصوروا فيها تلك الأمور التي أشاروا إليها .

فإذا قصرنا البحث على الناحية اللغوية ، وجدنا أنه من الضروري للتعرف على موضع المسند إليه أن نقسم الجملة إلى نوعين :

أولاً : تلك التي تشتمل على « فعل » يقوم فيها بعمل « المسند » مثل « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ، « ختم الله على قلوبهم » . وفي مثل هذه الجمل قد يكون « الفعل » على تلك الصيغة التي يسميها النحاة بالماضي ، أو قد يكون على تلك الصيغة الأخرى التي يسمونها بالمضارع ؛ ثم قد تكون

(١) شروح التلخيص ج ١ ص ٣٨٩ ، ٤٤٧ ، ج ٢ ص ١٠٩ .

(م ١٩ - أسرار اللغة)

الجملة في كل من الحالين السابقتين جملة مثبتة ، أو جملة منفية . وقد دل الاستقراء على أن موقف المسند إليه في جملة الماضي ، غيره في جملة المضارع ، وعلى أنه في الجملة للمثبتة ، غيره في الجملة المنفية أو الاستفهامية .

١ — فمن الواجب أن ننظر لصيغتي الماضي والمضارع على أنهما أمران مختلفان ، وأن نفرق بين حال الجملة مع كل منهما . وهاتين أولاء نسوق هنا طرفاً من الأساليب العربية التي يجمع عليها النقات من اللغويين لنبرهن على التفرقة بين استعمال الماضي واستعمال المضارع ، وعلى أن الأساليب الصحيحة الشائعة تتطلب هذه التفرقة .

(١) يجمع النحاة حين يتحدثون عما يسمونه « بالحال » ، على أن جملة الحال حين تبدأ بالمضارع لا تكون معها واو الحال مثل :

وجاءوا أباهم عشاء يبكون .

فإذا بدأت تلك الجملة الحالية بالماضي ، وجب أن تسبقها (الواو) مثل :

وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هذان سبيلنا .

فتغير الصيغة في الفعل تبعه تغير في صورة الجملة الحالية .

(ب) تكثر المناظرة بين المضارع والوصف المشتق ، فيجتمعان في أسلوب واحد دون فرق في الوظيفة اللغوية . لكل منهما مثل :

(لاهن حل لهم ولا هم يحلون لهن) — (وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين ، ويكلم الناس في المهد) — (والله يحكم لامعقب حكمه وهو سريع الحساب) — (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) .

ثم لانكاد نعثر على تلك المناظرة بين الوصف المشتق والفعل الماضي .

(ح) تدل اللغة على التثنية والجمع في المضارع بعلامات تخالف إلى حد كبير تلك التي نراها مع الماضي مثل :

يكتبان ، يكتبون — كتبنا ، كتبوا

ونرى أن تلك العلامات في المضارع أقرب شبيهاً بتلك التي تلحق الوصف المشتق مثل :

كاتبان ، كاتبون

(د) يجمع النحاة على أن المضارع المنفى به (ما) و (لا) حين يبدأ جملة حالية ، لاتكون معه واو الحال مثل :

وما لنا لا نؤمن بالله واليوم الآخر

أما الماضي المنفى بهما فقد حسنت معه الواو ، بل لانكاد نظفر بنص صحيح في النثر العربي غير مشتمل على الواو في هذه الحال .

ولما أصبح المضارع المنفى ماضياً في معناه ، حسنت معه تلك الواو وجاء بها التنزيل مثل :

(أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال)
ومثل (أنى يكون لى ولد ولم يمسنى بشر) .

تلك هي نماذج سقناها هنا لتستدل بها على أن اللغة في نظام جملها تفرق بين تلك التي تشتمل على الماضي ، والتي تشتمل على المضارع .

وقد أحس عبد القاهر الجرجاني بما نحس به هنا ، من وجوب التفرقة بين هذين النوعين من الجمل ، حين عرض للتقديم والتأخير^(١) إذ يقول مانصه :

[وإذ قد بينا الفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم والفعل ماض فينبغي أن ينظر فيه والفعل مضارع . . . الخ] .

غير أن عبد القاهر لسوء الحظ لم يراع هذه التفرقة بين الجملة الماضية والجملة المضارعية في المواضع الأخرى من كتابه .

٢ — يجب أيضاً ألا تتصور أن الجمل المثبتة تكون كالجمل المنفية وأشباهاها من جمل استفهامية ، في نظامها وهندستها ، وفيما تتطلب من ظواهر لغوية أخرى . وقد كنت أظن أن هذا الأمر بديهي لا يحتاج إلى نزاع طويل ، أو جدل عقيم حتى قرأت لعبد القاهر ذلك النص الذي يفيد أن الجملتين في رأيه تستويان إذ يقول مانصه^(١) :

[واعلم أن معك دستوراً لك فيه إن تأملت غنى عن كل ماسواه ، وهو أنه لا يجوز أن يكون لنظم الكلام وترتيب أجزائه في الاستفهام معنى لا يكون له ذلك المعنى في الخبر . وذلك أن الاستفهام استخبار والاستخبار هو طلب من المخاطب أن يخبرك . فإذا كان كذلك كان محالاً أن يفرق الحال بين تقديم الاسم وتأخيره في الاستفهام فيكون المعنى إذا قلت : أزيد قام ؟ غيره . إذا قلت : أقام زيد ؟ ثم لا يكون هذا الافتراق في الخبر ويكون قولك : (زيد قام) و (قام زيد) سواء] .

وفي الحق أن عبد القاهر يغالى في هذا الدستور ، متناسياً أن النفي يرتبط بالاستفهام ارتباطاً وثيقاً ، وأن ذلك الاستفهام الإنكارى ليس في حقيقته إنافياً ، ومتناسياً أن جملة مثل :

(كانوا يجادلون بالباطل فيضلون الناس عن الطريق السوى) ، يصيها

ذلك التغير اللغوي المعروف مع النفي والاستفهام فتصبح :

(أكانوا يجادلون بالباطل فيضلوا الناس عن الطريق السوى ؟) ، ومتناسياً أنه مما يجوز الابتداء بالنكرة أن تكون معتمدة على نفى أو استفهام ، وأن الذى برر عدم المطابقة فى قول القائل :
أمنجز أنتم وعدا وثقتُ به أم اقتفيتم جميعاً نهج عرقوب
ليس إلا الاعتماد على الاستفهام .

وقد لاحظ النحاة فى أكثر من موضع من كتبهم وجوب التفرقة بين ما يصيب الجمل الثبته ، وما يصيب المشتبهة على نفى أو استفهام . ومن الواجب فى بحث نظام الجمل ألا نخلط بين النوعين ، وألا ندهش حين نرى كلا من النوعين يتطلب فى غالب الأحيان نظاماً خاصاً به .
لهذا كله نؤثر هنا بحث النظام فى كل نوع من تلك الجمل وحده ؛ مستقلاً عن غيره .

أولاً :

(١) فالجمله المشتبهة على فعل ماض ولا تشتمل على نفى ، تخضع فى نظامها إلى ترتيب معين تكاد تلتزمه فى كل اللغات السامية هى :
المسند + المسند إليه

مثل قوله تعالى : (ود كثير من أهل الكتاب) ، (قد سمع الله قول الذى تجادلك) ، (ختم الله على قلوبهم) .

فموقف المسند إليه فى مثل هذه الجمل أن يتأخر عن المسند ، ويندرج الالتجاء لغير هذا النظام . وقد تتبعنا الجمل القرآنية التى فيها لفظ الجلالة (الله) مسنداً إليه فرأيت الكثرة الغالبة فيها تبنى على هذا النسج الذى أشرت إليه هنا ، ووجدت نحو ١٤ جملة فقط من بين مئات الجمل قد خولف فيها هذا النظام ، ونحو نصف هذا العدد قد ورد فى آيات متتالية بسورة النحل وحدها :

[والله أنزل من السماء ماء — والله خلقكم ثم يتوفاكم — والله فضل بعضكم على بعض — والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً — والله أخرجكم من بطون

أمهاتكم - والله جعل لكم من بيوتكم سكناً - والله جعل لكم مما خلق ظلالاً .
وقد جاءت هذه الآيات الشريفة منفصلة لنعم الله على الناس ، ودفعاً لما قد
يتوهم من أن الله شريكاً فيها ، أو أن للإنسان يداً في الحصول عليها ، فاقضى
المقام أن يقصر أمر تديرها على الله سبحانه ، وأن يؤكد هذا المعنى في أذهان
الناس .

لذلك نعد هذا النظام في مثل هذه الآيات أسلوباً من أساليب القصر يحسن
ألا نلجأ إليه إلا حين نريد قصر صفة من الصفات على المسند إليه . ومتى استقر
هذا في الأذهان فلسنا بحاجة إلى دليل آخر على إفادة هذا القصر كأن نلتمس من
السياق أو الملابسات دليلاً على إرادة القصر بمثل هذا النظام .
ألا ترى أن الجملة العامة بعد أن استقر نظامها في أذهاننا قد أصبح للمسند
إليه فيها موضع لا يتعداه ، وأن مجرد النطق بمثل :

[محمد ضرب على]

يجعلنا ندرك الضارب من المضروب ، دون أن نلتمس مثل هذا الفهم من
سياق الكلام وملابساته ؟ ولذلك يكفي أن تنطق أمام طفل من أطفالنا جملة
مثل :

[الماء شرب الولد ، التفاح أكل الغلام]

حتى تراه يضحك أو يبتسم ، دهشاً لمثل هذا المعنى الذي لا ينسجم وتجاربه
في الحياة ، أو على الأقل يتصور أنك تسخر منه وتهزأ .

ليس بغريب إذن أن يكون تقدم المسند إليه في تلك الجمل التي وردت
في سورة النحل ، كافياً وحده للتعبير عن القصر والحصر دون حاجة لأداة أخرى .
ولا يقل مثل هذا القصر في قوته عن القصر بطريق آخر من تلك الطرق التي
يتحدث عنها البلاغيون .

(ب) الجملة المنفية أو الاستفهامية التي تشمل على فعل ماضٍ :

لا تكون الجملة منفية بالمعنى اللغوى الذى يترتب عليه الخضوع لنظام معين فى تلك الجملة إلا حين تكون مصدرية بأداة النفى ، وكذلك الجملة الاستفهامية لا تعدّ فى الحقيقة جملة استفهامية صحيحة النسيج إلا حين تبدأ بعلامة الاستفهام . وقد كان القدماء على صواب حين اعتبروا أدوات النفى والاستفهام من الألفاظ التى لها الصدارة . أما حين ترد أداة النفى بين المسند إليه والمسند ، فهذا الأسلوب له حكمه الخاص ونظامه الخاص ، وهو على كل حال لا يرد فى الجمل الماضوية . فلا نكاد نعرّ فى الأساليب الصحيحة على شئ يشبه : « أنا ما فعلتُ هذا » . فى حين أن الجمل المضارعية قد يرد فيها هذا النوع من الأسلوب الذى لا يعدّ فى رأى من الجمل المنفية كما سنرى :

وأكثر ما تكون الجمل الماضوية المنفية أو الاستفهامية حين يكون ترتيبها كالآتى :

أداة النفى + المسند + المسند إليه

مثل : « ما جعل الله لرجل من قلوبين فى جوفه » — « أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون » .

فإذا تقدم المسند إليه على المسند فى هذا النوع من الجمل أحسنا أن كلا من التكلم والسامع يفترض أن الحدث قد كان ، وأن موضع نفيه أو استفهامه هو المسند إليه نفسه وبذاته ، فعليه ينصبّ النفى أو الاستفهام ، أما نفى وقوع الحدث هنا أو الاستفهام عن وقوعه ، فأمر ثانوى يفهم تبعاً فى مثل هذا الأسلوب .

ففى قوله تعالى : « أنت فعلت هذا بآل هتينا يا إبراهيم ؟ » ، وفى مثل : « أنت قلت للناس اتخذونى وأمى آلهم من دون الله ؟ » . نعرف أن الحدث قد وقع فعلاً : فقد كسرت الأصنام وقد قيل للناس اتخذوا عيسى وأمه إلهين ، ولكن الاستفهام الاستنكارى منصبّ على المسند إليه فهو محل التساؤل . ولذا نعلم هذا الأسلوب طريقاً آخر من طرق القصر والحصر .

ولست أدري لم تردد عبد القاهر في جعل قوله تعالى « آله أذن لكم » ،
من هذا النوع ؟ ولم لم يعتبر أن الإذن بتحليل بعض الأشياء وتحريم البعض
الآخر قد وقع فعلا من القسيسين والرهبان ، وأن موضع التساؤل والإنكار هو
أن الإذن من الله سبحانه ^(١) ؟ فآله سبحانه وتعالى يقول قبل هذه الآية :

« قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا » ، ثم
يعقب عليها بقوله : « آله أذن لكم » ؟ !

فإذا بحثنا عن هذا الترتيب مع النفي ، أى :

أداة النفي + المسند إليه + المسند

لانكاد نعثر على مثل له من القرآن الكريم فيما استقرأناه من آياته .
ولذا نمثل له على غير عادتنا بيت من الشعر كقول المتنبي :

وما أنا وحدي قلت ذا الشعر كله ولكن لشعري فيك من نفسه شعر
فالشعر قد قيل فعلا وتم نظمه ، وإنما محل النفي أن يكون الشاعر وحده
هو الذى قام بنظمه . ولنا من نفس البيت الدليل الكافى على إرادة القصص
والحصر وهو كلمة (وحدي) .

(ح) الجمل المضارعية المثبتة :

لها صورتان الأولى تبدأ بالمسند يليه المسند إليه مثل :

يريد الله بكم اليسر

وهذه هي الصورة الكثيرة الشيوع في آيات القرآن الكريم ، وهي التي
يمكن أن تسمى بحق جملة فعلية ، ولا يكاد يعرض للمضارع فيها تغيير ، فلا يطابق
المسند إليه في التثنية أو الجمع . وقد يطابقه في التأنيث مع المؤنث الحقيقي ، ولكن

هذه المطابقة ليست من الزوم والوجوب كذلك التي تكون حين يتقدم المسند إليه ، بل يكفي أن يفصل بينهما بأى فاصل ، فيجيز النحاة حينئذ عدم المطابقة في التأنيث . فوقف الفعل هنا من فاعله ليس كموقف الصفة من الموصوف حين تتبعه وجوباً ، في التأنيث والتثنية والجمع .

فإذا تقدم المسند إليه وأصبحت الجملة مثل :

والله يدعو إلى دار السلام

وجب أن نعد الجملة جملة اسمية ، ولا فرق بينها حينئذ وبين أن نقول « والله الداعي إلى دار السلام » . فالمضارع هنا ليس في الحقيقة فعلاً ، وإنما هو (وصف) يجوز عليه ما يجوز على الوصف ، من وجوب مطابقتها لموصوفه في كل شيء . فلا فرق بين المضارع في مثل هذه الجمل حين يتقدم المسند إليه ، وبين ما يشتق منه من صفة ، لافى معناهما ولا فيما يصيب كلا منهما من تغيير مع التثنية أو الجمع أو التأنيث .

أما صيغة كل منهما ، فإن اختلفتا في الثلاثي ، فقد كادتتا تتحدان في غير الثلاثي .

وقد أجهد عبد القاهر نفسه ، وأجهدنا معه ، حين حاول أن يتلمس فروقاً بين استعمال الفعل المضارع واستعمال ما اشتق منه ، زاعماً لنا أن المعنى مع المضارع يفيد التجدد ووقوع الحدث شيئاً فشيئاً ، في حين أنه مع المشتق لا يكاد يعدو ثبوت الصفة وحصولها .

ويجاري عبد القاهر في هذا كل البلاغيين ، ويسوقون لنا ذلك الشاهد المشهور .

أو كلما وردت عكاظاً قبيلةً بعثوا إلى عريضهم يتوسم
وفي الحق أن التجدد هنا مستفاد من التعبير بكلمة (كلما) لا من استعمال

المضارع (يتوسم) . ولا أكاد أشعر بذلك الفرق الذى يزجيه لنا حين يقول :
إن (يرزقكم) فى قوله تعالى : « هل من خالق غير الله يرزقكم » ، تفيد
معنى آخر غير الذى يمكن أن يستفاد لو كانت الآية : هل من خالق غير الله
رازق لكم .

وربما يصدق كلام عبد القاهر مع تلك الصفات المشبهة التى تفيد الثبوت ؛
والتي لاحيلة للمرء فيها ، كالطويل والقصير ونحو ذلك . ولكننا حين نتبع مثل
هذه الصفات واستعمالها لانكاد نمثر على أفعالها مستعملة فى أساليب صحيحة
وقد أفادت ذلك التجدد المزعوم . وإنما الذى نلاحظه فى أساليب اللغة هو
المنافرة بين المضارع وما اشتق منه حين يكون الفعل اختيارياً معبراً عن الحدث
Voluntary ^(١) وهو ما يشهد به الأسلوب القرآنى . ويكفى أن نقارن بين
الآيات القرآنية الآتية لنذكر مبالغة عبد القاهر ومغالاته :

وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون، الله يستهزئ بهم	فالله يحكم بينهم .
والله يهدي من يشاء .	وهو خير الحاكمين .
والله يؤتي ملكه من يشاء .	وكفى بربك هادياً ونصيراً .
والله يحيى ويميت .	والقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة .
قل الله ينجمكم منها .	إن الذى أحيأها لحى الموتى .
والله يشهد إنهم لكاذبون .	إنا منجوك وأهلك .
والله يسمع تحاوركما .	إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً .
	وهو السميع العليم .

فالمضارع حين يقع بعد المسند إليه لا يكاد يعبر إلا عما يعبر عنه الوصف
المشتق فى مثل هذا الموضع .

أما ما يشير إليه النحاة في كتبهم من أن المضارع للحال والاستقبال ، وما يقول به بعض المحدثين ^(١) من أنه قد يتناول الماضي أيضاً ، ومن أنه قد يدل على ما صار بمنزلة الطبيعة أو العادة ، إلى غير ذلك من تلك الدلالات التي تنسب للمضارع ، فكل هذا مرجعه حين يسبق المضارعُ المسند إليه ، ويجب أن نلتمس تلك الدلالات المتعددة في المضارع حين تبتدىء به الجملة مثل :

يريد الله بكم اليسر

ولذا أرجح أن جملة مثل : « محمد يفهم » لاتكاد تزيد أو تنقص عن « محمد فاهم » .

فإذا كان نظام الجملة المضارعية على الصورة الآتية :

المسند إليه + أداة النفي + المسند

فإن مثل هذه الجملة لاتعدّ من الناحية اللغوية جملة منفية ، بل هي كال مثبتة تماماً ، وهي كذلك تعدّ في رأينا جملة اسمية ، وتعتبر عما تعتبر عنه الجملة الاسمية التي يكون فيها « المسند » وصفاً مشتقاً .

وقد ورد في القرآن الكريم أمثلة كثيرة على هذه الصورة مثل :

« والله لا يحب الفساد » ، « والله لا يهدي القوم الظالمين » .

وكل الأمثلة القرآنية التي على هذه الصورة ، وفيها المسند إليه لفظ الجلالة

(الله) ، لاتشتمل إلا على أحد المضارعين : يحب ، يهدى .

وليست الآية « والله لا يحب الفساد » إلا تعبيراً آخر لنفس المعنى الذي

تتضمنه جملة مثل (والله يكره الفساد) ، فكلاهما من الناحية اللغوية جملة مثبتة

تؤدي ماتؤديه أى جملة اسمية خبرها وصف مشتق . وكذلك آية « والله

لا يهدي القوم الظالمين » تعادل (والله يضل القوم الظالمين) ^(٢) .

(١) إحياء النحو ص ١٣٥

(٢) أمريدون أن تهودوا من أصل الله (سورة النساء آية ٨٨) .

ليس إذن في الجملة المضارعية حين يتقدم فيها المسند إليه ، أى نوع من القصر أو ما يشبهه القصر ، وليس فيها ذلك التقوى في المحكوم عليه كما يقول عبد القاهر^(١) حين يتحدث عن مثله المشهور :

(هو يعطى الجزيل)

(د) الجملة المضارعية المنفية :

والصورة الشائعة لهذه الجملة تكون على النحو الآتى :

أداة النفي + المسند + المسند إليه

مثل : « لا يحب الله الجهر بالسوء » ، « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » . وهذه هي الجمل المنفية حقاً ، ويندر أن يسبق فيها المسند إليه المسند . وعلى اللغوى أن يتلمس معانى المضارع ومدلولاته المتعددة في مثل هذه الجمل . فهي بحق جمل فعلية ، فعلها مضارع ، وهي منفية ذلك النفي اللغوى الذى قد يتطلب تغييراً في نظام الكلام .

أما إذا سبق المسند إليه وأصبحت الجملة كما يأتى :

أداة النفي + المسند إليه + المسند

فتصور لنا الجملة حينئذ أسلوباً نادراً في اللغة العربية ، لم يرد مع لفظ الجلالة إلا في آيتين متشابهتين هما :

وما الله يريد ظلماً للعالمين -- وما الله يريد ظلماً للعباد

ومثل هذه الجمل ليست في حقيقتها إلا جملاً اسمية ، مثلها مثل

قوله تعالى :

وما ربك بظلام للعبيد — وما أنا بظلام للعبيد

ثانياً : الجمل التي لا تشتمل على فعل :

وهذه هي التي جرى عرف النحاة والبلاغيين على تسميتها بالجمل الاسمية والتي يغلب أن يكون المسند إليه فيها اسماً ، والمسند وصفاً مشتقاً . فإذا كان المسند فيها اسماً جامداً أولوه بمشتق ليتحقق فيها ركنا الإسناد ، وإذا كان المسند جاراً ومجروراً أولوه بكلمة « مستقر » وهكذا . وأمثلة هذه الجمل في القرآن كثيرة جداً :

والله عليم حكيم — والله سميع عليم

والله مع الصابرين — الحمد لله

ومن هنا نقسم الجمل الاسمية إلى ثلاثة أنواع رئيسية :

(١) جمل يكون فيها المسند إليه معرفة والمسند نكرة ، وهذه قسمان

مميزان في نظام كلماتها :

١ — تلك التي يكون فيها المسند وصفاً منكرًا ، أو اسماً منكرًا ، مثل :

والله عليم حكيم — العلم نور

ونظامها كما ترى يتطلب البدء بالمسند إليه ، وهو لفظ الجلالة في الجملة الأولى ، وكلمة العلم في الجملة الثانية . ولا يصح العدول عن هذا النظام إلا حين تبدأ الجملة بنفى أو استفهام ، وهنا نشعر بتفرقة اللغة بين الجمل المثبتة والجمل المنفية والاستفهامية .

ففي قوله تعالى « أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم »، نرى أن المسند وهو وصف مشتق لا تعريف فيه ، قد تقدم المسند إليه . غير أن المعنى في الجمل الاستفهامية يختلف باختلاف موضع المسند من الجملة ، فإذا كان متقدماً كما هو الحال في الآية الكريمة، فالسؤال منصب عليه، وكان السائل هنا وهو أبو إبراهيم يستنكر الانصراف عن آلهته ، أي كان هذا المنصرف عنها ، في حين أنه لو كانت الآية على هذه الصورة :

أنت راغب عن آلهتى يا إبراهيم

لكان السؤال أو الاستنكار منصباً على «إبراهيم» بالذات ، دون العناية بغيره ممن يمكن أن ينصرفوا عن تلك الآلهة. ومثل الجملة حينئذ مثل قوله تعالى « فهل أنتم منتهون » - « ولا أنتم عابدون ما أعبد » . ويمكن أن يقال مثل هذا حين يكون المسند اسماً منكرأ لا وصفاً مشتقاً . فإذا سأل سائل :

أسمك الحوت ؟

كان سؤاله منصباً على فصيلة الأسماك وما لها من صفات معينة ، فهى محل عنايته ، ولذا قدم المسند وهو كلمة (سمك) ، أما إن كانت عنايته متجهة إلى الحوت بالذات للتعرف على حقيقة قدم المسند إليه وقال :

آلحوت سمك ؟

غير أنى أعترف أن التفرقة هنا بين الغرض من السؤالين لا تكاد تتضح نفس الوضوح الذى شهدناه حين كان المسند وصفاً مشتقاً . ومع هذا فقد أمكن أن يتقدم المسند رغم تنكيره بفضل الاعتماد على الاستفهام . وربما تكون مثل هذه الجملة أكثر وضوحاً حين توضع على صورة ما يسميه البلاغيون بالتصور ، مثل قول زهير :

فما أدرى ولست إخال أدرى أقوم آل حصن أم نساء
ولا بد هنا من الإشارة إلى ذلك التركيب الذى يميزه النحاة فى كتبهم ، والذى لا نكاد نظفر له بمثل واحد فى النصوص النثرية الصحيحة ، وهو حين يكون الوصف المنكر مفرداً ومستعملاً مع مثنى أو جمع مثل :

أمنجز أنتم وعداً وثقت به أم اقتفيتم جميعاً نهج عرقوب
فالنحاة هنا يعدون (منجز) مبتدأ و (أنتم) فاعل سدّ سدّ الخبر !!
ومثل هذا التركيب ، إن صح وروده فى كلام الفصحاء من العرب ، يجب أن يعدّ

كاجمل الفعلية المضارعية ، وأن يكون المعنى معه كالمعنى في مثل الآية : (يريد الله بكم اليسر) تماماً ، وذلك لأن الوصف هنا يلتزم ما يلتزمه الفعل المقدم من خلوه من علامات التثنية والجمع مع الفاعل المثنى والجمع . فليس مثل هذا التركيب من الجمل الاسمية ، ولا يصح أن ينسب لها ، بل يجب أن تتطلب من الوصف المشتق في مثل هذا التركيب كل ما تتطلبه من الفعل المضارع من معان : كالتعبير عن الحال والاستقبال والعادة Habitnal ونحو ذلك .

وعدم جواز تقدم السند المنكر في الجمل الاسمية المثبتة ، يكاد يكون مقصوراً على النثر . أما في الشعر فقد حاول الشعراء في القليل من الأحيان التخلص من هذا القيد ، رغبة منهم في الفرار من التراكيب المألوفة كلما ساحت لهم الفرصة . كقول المتنبي :

باد هواك صبرت أم لم تصبرا وبكاك إن لم يجر دمعك أو جرى

وكقول شوقي :

علم أنت في المشارق مفرد لك في العالمين ذكر مخلص

ولكن نظام النثر غير نظام الشعر كما سنرى حين نعرض للفرق بينهما .

٢ - تلك التي فيها السند ما يسمى بشبه الجملة ، أي الجاروالمجرور والظرف :

[الحمد لله والله مع الصابرين - والله المشرق والمغرب - ألكم الذكرو له الأنثى] .

ولا فرق هنا بين أن يتقدم السند أو يتأخر ، فالتعبيران جائزان مقبولان ، غير أن الكاتب قد يؤثر أحدهما في موضع ما ؛ ويؤثر الآخر في موضع ثان ، ولا يكاد يختلف المعنى في كلتا الحالتين . فالفرق بينهما فرق أسلوب ، لا ذلك الفرق اللغوي الذي نهدف إلى بيانه هنا . ففى قوله تعالى :

فإن كان لمن ولد فلکم الربع

كان من الممكن أن يقال : (فالرجع لكم) وتؤدي الآية حينئذ نفس المعنى . فاختيار أحد الأسلوبين يرجع إلى تلك النواحي الفنية التي تتأثر بمزاج الكاتب وموسيقى الكلام، وعلاقة الجملة بما يليها وما يسبقها . ويظهر أن صفة التعدد في المسند أو المسند إليه ، تجعل معظم الكتاب يؤثرون تأخير التعدد منهما ، فيقال مثلاً عند تقسيم تركة :

النصف لك ولأولادك ولأحفادك

ولكن يقال :

لك الضيعة والقصر والسيارة .

ففي المثل الأول حين تعدد المسند حسن تأخره ، وفي المثل الثاني رأينا أن المسند إليه المتعدد ، قد تأخر . نرى هذه التفرقة الأسلوبية واضحة جلية في قوله تعالى :
« لله المشرق والمغرب . . لله ميراث السموات والأرض — لله ملك السموات والأرض » .

على أنه - فيما يظهر - قد يلاحظ الكاتب تفرقة لغوية نحوية بين الأسلوبين حين تكون الجملة معتمدة على نفى أو استفهام ، غير أن النصوص الصحيحة تعوزنا ، إذ لم نعر فيما استقرأناه من نصوص على ما يوضح تلك التفرقة . ولذلك اضطررنا لافتراض أمثلة تتضح منها تلك التفرقة بعد شرح سياقها وملايساتها .

لنتصور محامياً يتحدث مع عميل له صاحب دين فيسأله :

أمعك الإيصال ؟

فهو - فيما يظهر - يسأل عن حيازة الإيصال وامتلاكه ، فكأنه قال :

أمعك الإيصال أم في المنزل ؟

فإذا كان سؤاله على الصورة الآتية :

آلإيصال معك ؟

فسؤاله منصب على ذات الإيصال وصورته الأصلية ، فكأنه قال :

آلإيصال معك أم صورة منه ؟

وقد يجيب هذا العميل عن السؤال الأول بقوله :

مامعى الإيصال بل فى البيت

وعن الثانى بقوله :

ماالإيصال معنى بل صورة منه .

فإذا ظهر من نصوص اللغة أن مثل هذه التفرقة فى الترتيب تلتزم فى الجمل

الاستفهامية والمنفية ، كان هذا بمثابة دليل آخر على الفرق بين سلوك الجمل المثبتة

وبين سلوك الجمل الاستفهامية والمنفية فى اللغة .

(ب) جمل اسمية فيها يكون كل من المسند والمسند إليه منكراً ، وقد عني

النحاة بتلك الجمل الاسمية التى يكون فيها المسند إليه منكراً ، ووصفوا لنا

حالاتها ومثلوا لكل حالة ، وليس بعيننا من تلك الحالات إلا حالتان :

١ — حين يوصف المسند إليه بوصف يخصه أو يقلل من عموميته مثل :

ولعبد مؤمن خير من مشرك . أسيف مفلول خير من سيف مصقول ؟ وهنا تلتزم

الجملة صورة واحدة فيها يتقدم المسندُ إليه على المسند .

٢ — حين يكون المسند جاراً ومجروراً أو ظرفاً ، وهنا نرى الجملة المثبتة

تلتزم صورة واحدة فيها يتقدم المسند ، مثل قوله تعالى :

فيها فاكهة ونخل ورمان

فإذا اعتمدت الجملة التى مسندها شبه جملة ، على نفى أو استفهام جاز تقديم

هذا المسند أو تأخيره مثل قوله تعالى :

« إله مع الله » وردت خمس مرات فى القرآن الكريم .

لافيها غول ولا هم عنها ينزفون — من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلال — يتنازعون فيها كأساً لا لغو فيها ولا تأثيم .

ويظهر أن الفرق بين التقديم والتأخير هنا لا يعمدو أن يكون فرق أسلوب، فالعنى في الحالين واحد ، ولكنه على كل حال يبين فرقاً جديداً بين الجمل المثبتة وبين الجمل المنفية في نظام كل منهما .

(ح) جمل اسمية يكون فيها كل من المسند والمسند إليه معرفة ؛ وقد حاول عبد القاهر^(١) أن يفرق بين مثلين من صنعه هما :

زيد المنطلق ، المنطلق زيد

فلقى من العنت والمشقة ما أجهد وأجهدنا معه . ويظهر أن صعوبة تمييز المسند من المسند إليه في مثل هذه الجمل هو الذى ألجأ عبد القاهر وغيره ، إلى تكلف الشطط في علاجها .

ويبدو لى أن المسند إليه في هذه الحالة هو المتحدث عنه ، أى الشخص أو الشيء الذى نعى بالحديث عنه ، ونهدف إلى نسبة صفة إليه . فعلى قوله تعالى :

[إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار]

تهدف الآية الكريمة إلى الحديث عن الكافرين ومأوى الكافرين فى الآخرة ، ولذا نعدّ « مأواه » فى الآية المسند إليه ، و « النار » المسند . فإذا أخذ الحديث صورة أخرى كذلك التى فى سورة الأنعام وهى :

[قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله]

لم يمنع هذا من اعتبار « مثواكم » فى الآية مسنداً إليه ، و « النار » مسنداً . ونلاحظ أن كلمة « مأوى » تتقدم دائماً فى الآيات القرآنية ، فى حين أن كلمة « مثوى » تتأخر ، لا لسبب ملحوظ سوى الرغبة فى المغايرة بين الأساليب .

وهكذا نرى أن الترتيب بين المسند والمسند إليه حين يكون كل منهما معرفة لا بعدو أن يكون أمر أسلوب ، إذ لا يكاد المعنى يختلف بتأخير أحدهما أو تقديمه .

انظر أيضاً إلى قول يوسف لإخوته :

[أنا يوسف وهذا أخى قد منَّ الله علينا]

فلا شك أن المسند إليه هنا هو الضمير «أنا» ، لأنه يشير إلى شخص معين مائل أمامهم يرون من سماته ومن ملاحظه ومن زيه ما لا يتطرق إليه شكهم ، وتهدف الآية إلى أن تصف ذلك الشخص المائل أمامهم بوصف جديد مجهولونه وهو أن اسمه يوسف . كذلك قوله [هذا أخى] ، فقد كانوا يشاهدون «بنيامين» ويرونه بأعينهم ويعرفون كل سماته ، غير أنهم كانوا مجهولون أخوته للشخص الآخر الواقف أمامهم .

نرى من هذا أن معرفة ظروف الكلام وملاساته تيسر لنا التمييز بين المسند والمسند إليه في مثل هذه الجمل .

ولا يظهر الفرق التحوي بين التقديم والتأخير إلا حين تكون الجملة معتمدة على نفي أو استفهام . وهنا نسوق الآيات :

«أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون — أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون — أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون — أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن للنشثون» .
ففى كل من هذه الآيات بدأت الآية بالسؤال عن المسند إليه ، فانتهت بجملة اسمية تقدم فيها المسند إليه على المسند .

ولا تكاد تسعفنا تلك النصوص التى استقرأناها بأمثلة تتضح منها تلك التفرقة فى الحالين ، ولذا نفترض أن إنساناً كان يبحث عن نتيجة طالبين فى الامتحان فلجأ إلى صديق له ممن بيدهم أمر النتيجة ، وبعد إلحاح قال له : لم تظهر

النتيجة بعد ، ولكن يكفي أن تعرف أن أحدهما ناجح . ثم بعد فترة من الزمن قابل صديقه هذا ، فسأله :

أحمد هو الناجح ؟

فكانه بهذا قد سأل عن « محمد » الذي يعنيه أكثر من ابن عمه « علي » .
قائلا : هل محمد الذي أعرفه جيدا وأعني بأمره ، هو الشخص المنسوب له النجاح في الامتحان ؟ ويكون الجواب حينئذ :

محمد هو الناجح .

فإذا كان السؤال على صورة أخرى مثل :

آلناجح هو محمد ؟

كان معنى هذا أن عناية السائل قد اتجهت إلى ذلك المتفوق الذي ربما قد عرف عنه ترتيبه ودرجته ، فيتساءل هل هو الذي يطلق عليه اسم محمد ؟ ويكون الجواب حينئذ :

الناجح هو محمد

ولا يتصور كل هذا إلا حين يكون الصديق قد أخبره بأن أحدهما ناجح والآخر لا يعرف عنه شيئا ،

ويظهر لنا من هذه الصورة المتخيلة أنه لا بد من معرفة سياق الكلام وملابساته للتمييز بين المسند إليه والمسند في بعض هذه الجمل ، ولا بد في كل حال من تقديم المسند إليه ، ويبدو أن هذا النوع من التحليل في الجمل أقرب إلى التحليل المنطقي العقلي الذي يندر أن تنهج اللغات نهجه .

ومما تتميز به الجمل الاسمية حين يكون كل من ركنيها معروفا ، الميل إلى تأكيد المحكوم عليه فيها بضمير منفصل يقع بين الركنين مثل قوله تعالى :

« قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرراً ولا نفعاً والله هو السميع العليم » ، « يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد » ، « يومئذ يوفيه الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين » .

ففي هذه الآيات نرى أن الجملة الاسمية قد يلتبس الأمر فيها لو جردت من الضمير « هو » ، فيظن لأول وهلة أن كلا من « السميع » في الآية الأولى ، و « الغني » في الآية الثانية ، و « الحق » في الآية الثالثة ، ليس إلا نعتاً للفظ الجلالة ، وأن للكلام بقية . فوجود الضمير « هو » بين ركني الجملة يرفع مثل هذا اللبس . فإذا أمن اللبس بكلام جاء بعد الجملة الاسمية يتعين منه المراد ، نرى الجملة حينئذ تخلو من هذا الضمير مثل قوله تعالى :

« ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه والله الغني وأنتم الفقراء » .

الوصل والفصل

لا نغالى حين نقرر أن اللغة العربية لغة الوصل ، ففيها من أدوات الربط ما لا نكاد نراه في غيرها ، كالواو والفاء ونم... الخ . وقد اشتركت في هذا إلى حد ما كل اللغات السامية التي لا تكاد تبدأ جملة من جملها بغير واو المعطف . فالوصل خاصة من خصائص اللغات السامية لا نكاد نراها في اللغات الأوروبية . ويتكفى أن يقوم المرء بترجمة قطعة من اللغة العربية إلى الإنجليزية ترجمة صحيحة ، حتى يدرك أنه لا بد من تجاهل واوات المعطف الكثيرة في الكلام العربي . فإذا كانت الترجمة من الإنجليزية إلى العربية ، وجد المترجم أنه من الضروري أن يمدّ ترجمته العربية بعدد من واوات المعطف يتطلبها الأسلوب العربي

تلك تجربة مرتّ بها كل منا حين مارس الترجمة بين اللغتين . والوصل والفصل في اللغات لا يعدو أن يكون أمر أسلوب ، ولا يصح أن نلتبس منه حكماً على عقلية الشعوب التي تصل ، أو التي تفصل .

وكثرة تكرار أداة الربط « and » في اللغة الإنجليزية تعد مظهرًا من مظاهر ضعف الأسلوب ، ولذا يتفادها الكاتب الماهر ، ولا نكاد نراها إلا في بعض الرسائل التي تحررها عادة النساء .

وقد عني البلاغيون من علماء العرب بموضوع الوصل والفصل بين الجمل ، وتحدثوا عنه حديثاً مسهباً ، أكثروا فيه من المصطلحات ، وساقوا فيه من الشواهد التي نراها ملتزمة هي بعينها في كتبهم .

ونحن هنا لا تعيننا دواعي الوصل بقدر ماتعينا دواعي الفصل بين الجمل العربية ، ولا يصح العدول عن هذا الأصل إلا لسبب بلاغي . ولعلّ أوضح

أسباب الفصل بين جملتين ، أن تكون الجملة الثانية متممة لمعنى الجملة الأولى أو مؤكدة لمعناها ، وهو ما يسمونه بكمال الاتصال ويمثلون له بقوله تعالى :

أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين .

ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين .

أما ما يسمونه بكمال الانقطاع ويمثلون له بمثل قول القائل :

مات فلان رحمه الله

فليس في حقيقته فصلا بين جملتين ، بل إن جملة « رحمه الله » هي إحدى تلك الجمل الدعائية التي قد تعترض بين الجمل ، فهي كأي جملة اعتراضية . وبين هذا أن القائل ربما يقول :

مات فلان ، رحمه الله ، وأوصى بمعظم تركته للأعمال الخيرية .

فقد وصلنا الجملتين الأصليتين بواو العطف ، رغم اعتراض تلك الجملة الدعائية

« رحمه الله » .

والاعتراض ، كما يكون بين الجملتين ، قد يكون أيضاً بين جزأين من الجملة الواحدة ربطت بينهما قواعد اللغة وعاداتها مثل :

المضاف والمضاف إليه — العدد والمعدود — المسند إليه والمسند — القول

ومقوله — النعت والمنعوت .

وتأني اللغة العربية بوجع عام الاعتراض بين جملها إلا بتلك الجمل الدعائية من مثل :

لا فـض فـوه — ويل له — رحمة الله عليه — أيده الله

وأما الاعتراض بين جزأين في الجملة الواحدة فقد ورد في النصوص الصحيحة ،

بمثل تلك الجمل الدعائية ، وبالجمال الشرطية ، وبالقسم ، وبالنداء ، وبالجار والجرور

وبالظرف . نرى هذا واضحاً جلياً في علاج النحاة لأموـر تتطلب اللغة أن يتصل

بعضها ببعض ، حين يقررون وجوب الوصل بينها ، إلا أن يكون الفصل بالقسم

أو الشرط أو الجار والمجرور أو الظرف، ويرون مثل هذا الفصل مقبولا مستساغا .

على أن النحاة حين يعرضون للفصل بين جزأين من الجملة الواحدة ، يرون بعض الأجزاء أوثق في ارتباط بعضها ببعض من الأجزاء الأخرى . فبينما يحيزون الفصل بين المسند والمسند إليه ، وبين النعت والمنعوت ، وبين القول ومقوله ، تراهم يتخرجون من الفصل بين العدد والعدود ، وبين المضاف والمضاف إليه ، ويختلفون في هذا اختلافاً كبيراً .

ومن أمثلة الجمل الاعترافية الحسنة ، ماورد في القرآن الكريم ، من مثل قوله تعالى : « وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم » ، « إنك إذن لمن الظالمين » ، « وإنا إن شاء الله لمهتدون » — « قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم » — « إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » .

ونحن هنا نتخير من نزاعهم في الفصل بين جزأين من الجملة ، ما أثاروه حول الفصل بين المضاف والمضاف إليه :

فيأبى البصريون مثل هذا الفصل في الفتر ، ويرونه خاصاً بالشعر ، ويجيز غيرهم الفصل بين المتضامين حين يكون الفاصل مفعولاً به ، كقراءة ابن عامر : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم » ، وحين يكون الفاصل الظرف كقول القائل : « ترك يوماً نفسك وهوها سعى لها في رداها » .

ثم يسوق هؤلاء الذين يحيزون الفصل شواهد شعرية لتأييد رأيهم ، بل إنهم لضيفون إلى ما تقدم أحوالاً أخرى لا يرون فيها الفصل معيباً . ولكن ابن يعيش يرى الفصل بين المتضامين قبيحاً ، ويعدّ ما روى منه في بعض الأشعار مما يسمي بالضرورة الشعرية .

وينص الزمخشري على أن بعض تلك الشواهد الشعرية التي تساق للاستشهاد على جواز الفصل بين المتضامين ، مدسوسة على سيبويه ، إذ يقول مانعه :

[وأما ما يقع في بعض نسخ الكتاب من قوله :

فزوجتها بمزجة زجّ القلوص أبي مزادة

فسيبويه يرى من عهده . . .

ومهما يكن من أمر هذا الخلاف بين النحاة ، فالذي يبدو لنا هو أن
الفصل بين المتضامين ظاهرة غريبة على أساليب اللغة ، وقد يلجأ بعض الشعراء
لمثل هذا ، فراراً من المألوف المعهود في نظام النثر ، وإشباعاً لرغبتهم الفنية التي
تأبى عليهم في الكثير من الأحيان التقيّد بقيود اللغة ، كلما سنحت لهم الفرص
كما سنرى فيما بعد .

موضع المتعلقات في الجملة

يمر البلاغيون^(١) مرأً سريعاً بكل ما ليس مسنداً أو مسنداً إليه في الجملة العربية ، ويطلقون على تلك الحالات المتعددة المتباينة كلمة « المتعلقات » ، تاركين تفصيل أحكام هذه الحالات لكتب النحاة . ويندرج تحت ما يسميه البلاغيون بالمتعلقات أمور كثيرة : كالمفعول به ، والمفعول المطلق ، والمفعول لأجله ، والمفعول معه ، والحال ، والتمييز ، والمستثنى ، والجار والمجرور ، والظرف ، وغير ذلك مما تفصله كتب النحاة .

ويكتفى البلاغيون عادة في علاج هذه المتعلقات بأن يرشدوا نالاً إلى دستور عام من حيث موضعها من الجملة ، فيقررون أن الأصل فيها التأخير ، وأن الشائع الكثير الدوران في تلك المتعلقات أن ترد في أواخر الجمل ، ولا تتقدم على المسند إليه إلا لئلا يكتنن بلاغية ، ولا تتقدم على ركني الإسناد إلا حين يراد التخصيص أو التأكيد . ثم يردفون هذا القول بأن يقرروا لنا أن التقديم قد يكون لأسباب أخرى اصطنعوها اصطناعاً ، واستنبطوها من أمثلة معينة ، ومن تلك الأسباب في رأيهم : الاهتمام ، والتبرك ، والاستلذاذ !!

على أنهم يمحلون من بين تلك الأسباب ما عبروا عنه بضرورة الشعر ورعاية السجع والفاصلة القرآنية . وسنعرض لهذا السبب الأخير حين نتحدث عن نظام الجملة في الشعر أو ما يشبه الشعر .

وليس يشفى غليل الباحث المدقق مثل هذا الإجمال في كلام البلاغيين . فإذا رجعنا إلى حديث النحاة في كتبهم وجدنا إسرافاً في بيان الحكم الإعرابي

يكاد يفقر تلك المتعلقات وموضعها من الكلام . على أنهم قد يشيرون إلى ما يهدف إليه إشارات سريعة من مثل :

١ — لا يرى سيبويه تقديم التمييز على عامله فلا يقال (عرقاً تصبب زيد) ولكن المازني يحيز هذا مستشهداً بقول القائل :

أتهجر سلمى بالفراق حبيها وما كاد نفساً بالفراق يطيب

٢ — ومثل قولم : إذا تقدم المستثنى على المستثنى منه وجب نصبه نحو :

ومالى إلا آل أحمد شيعته ومالى إلا مذهب الحق مذهب

ويضيق المقام هنا عن تتبع كل من تلك المتعلقات وأحكامها في كتب النحاة . ويبدو من اتصالنا الطويل بتلك الأحكام أنها لا تزال بحاجة إلى مزيد من الدراسة والتحقيق ، ولا سيما فيما يتعلق بموضعها من الكلام ، فمن واجبن أن نعيد استقراء ما ورد لنا من نصوص صحيحة ولا سيما من النثر العربي ، وقد روى لنا والحمد لله منها الكثير ، أو على الأقل قدر كاف من الاستقراء للحكم على الظاهرة اللغوية . فإذا صح أننا قد فقدنا كثيراً من نصوص العربية ، فقد جاءنا منها ما يقنع به اللغوي في بحثه واستقرائه ، وليس من الضروري للحكم على الظاهرة اللغوية تتبعها في كل نصوص اللغة ، ما ورد منها وما فقد ، بل يكفي في الاستقراء العلمى قدر معين أو نسبة من الشواهد النثرية يطمئن معها الباحث في كل بحث علمي . ولدينا من نصوص العربية ما يغني عن افتراض الفروض ، واصطناع الأمثلة التي قد لآمت لحقيقة اللغة بصلة ما .

وقد تخيرنا في هذا الكتاب اثنين من تلك المتعلقات لبحث موضع كل منهما من الجملة على ضوء ما ورد لنا من نصوص نثرية صحيحة وهما :

المفعول به ، الحال المفردة

وتحدثنا آتفاً في الفصل الثالث عن موقف المفعول من الفاعل ، وبقي أن نعرض هنا لإمكان تقدم المفعول على ركني الإسناد .

ولست أغالى حين أقرر هنا أن المفعول لا يصح أن يسبق ركني الإسناد في الجمل المثبتة كما يزعم أصحاب البلاغة في تلك الأمثلة المصنوعة من نحو زيداً ضربت ، زيداً ضربته !!

أما التقديم في مثل الآيات القرآنية :

[إياك نعبد وإياك نستعين ، وإياى فاعبدون ، ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ، خذوه ففلوه ثم الجحيم صلوه ، فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر] ، فالأمر فيه لا يعدو أن يكون رعاية لموسيقى الفاصلة القرآنية ؛ فهي إذن أشبه بالقافية الشعرية التي يحرص الشاعر على موسيقاها كل الحرص ، كما سنرى في الحديث عن نظام الشعر .

أما في الجمل الاستفهامية أو المعتمدة على نفى ، فقد أمكن أن يتقدم المفعول على ركني الإسناد مثل قوله تعالى :

« أأحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون » .
 « قل أغير الله اتخذ ولياً فاطر السموات والأرض » .
 « فقالوا أبشراً منا واحداً نتبعه إنا إننا لفي ضلال وسعر » .

ففي مثل هذه التعابير المعتمدة على نفى أو استفهام وحدها ، يصح أن نقول كما قال أهل البلاغة إن التقدم لرد الخطأ في التعمين أو رد الخطأ في الاشتراك حسب ما يقتضى سياق الكلام . فالإنكار في الآيات السابقة منصب على المفعول به المتقدم : ففي الآية الأولى لا ينكر عليهم ابتغاء الحكم ، وإنما الذى ينكر عليهم هو ابتغاء حكم معين هو حكم الجاهلية بالذات ، وفي الآية الثانية لا ينكر عليهم اتخاذ الولي ، وإنما الذى ينكر عليهم هو أن يكون الولي غير الله ، وفي الآية

الثالثة لا يدهش الكفار أو يعجبون من أن يكونوا تابعين أو مطيعين ، وإنما هم يدهشون أو يابون اتباع بشر مثلهم .

الحال المفردة :

أما الحال فامر النحاة في موضعها عجب ، إذ لم يحتموا التزامها موضعاً معيناً من الجملة إلا في نوعين من الأساليب :

١ — الأول ما يعبرون عنه بقولهم : حين يكون صاحب الحال مضافاً إليه ، ويمثلون له بمثل : أعجبنى وجه هند مسفرة .

فهم يرون في مثل هذا الأسلوب وجوب تأخير الحال .

٢ — الثانى أسلوب الحصر ، فإذا كانت الحال محصورة آخرت ، ومثلها في هذا مثل أى محصور من وجوب تأخيرها ، مثل قوله تعالى : « وما نرسل المرسلين إلا مبشرين » .

أما إذا كان المحصور هو صاحب الحال ، الذى يجب حينئذ تأخيرها ، تقدمت الحال عليه مثل : ما كتب إلى الحسين مبيعاً إلا أهل الكوفة .

ولا يرى النحاة غضاضة من تقديم الحال أو تأخيرها في غير هذين الأسلوبين ، بل يفهم من كلامهم أن أى تركيب من التراكيب الآتية جائز ولا غير عليه :

١ — جاء زيد راكباً ، جاء راكباً زيد ، راكباً جاء زيد .

٢ — أنت ظريف غاضباً ، أنت غاضباً ظريف ، غاضباً أنت ظريف .

٣ — شرب زيد الماء صافياً ، شرب زيد صافياً الماء ، شرب صافياً زيد الماء ، صافياً شرب زيد الماء .

ولعمري تلك هى الفوضى التى لا تقبلها لغة من اللغات ، فضلاً عن لغة منظمة دقيقة النظام كلفتنا العربية .

أليس يكون من المصادفة الغريبة أن نستقرئ جميع الحالات المفردة في القرآن الكريم فلا نرى بينها مثلاً واحداً يؤيد ما يزعمه النحاة؟ وها نحن أولاء نسوق بعضاً مما استقرأناه :

[ادخلوها بسلام آمنين ، ومن يأتيه مؤمناً قد عمل الصالحات ، إني وضعتها أنتي ، فتمثل لها بشراً سوياً ، وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ، إنه من يأتي ربه مجزماً فإن له جهنم ، وآتوهن أجورهن بالمعروف بحصنات غير مسالجات ، فإله خير حافظاً ، يأبىها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً ، فاعبد الله مخلصاً ، فلما رأها تهتز كأنها جان ولى مدبراً ، قال اخرج منها مذموماً مدحوراً ، وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين ، فاسلكي سبل ربك ذللاً ، فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب .]

وغير ذلك من آيات القرآن الكريم التي التزم فيها جميعاً تأخير الحال عن صاحبها وعاملها معاً .

ويظهر أن نظام النثر العربي لا يكاد يبيح لموضع الحال في الجمل الثبته إلا التأخير . أما الجمل التي تعتمد على نفى أو استفهام فقد تقدم فيها الحال على صاحبها وعاملها معاً ، ويترتب على هذا التقدم اختلاف في معنى الجملة ، أو بعبارة أدق اختلاف فيما تهدف إليه الجملة ، كما شهدنا في حالة تقديم المفعول أو المسند إليه . نكتفي بهذا القدر في علاج موضع المتعلقات ، واثقين أنه من اليسير على الباحث تتبع نظام المتعلقات الأخرى على ضوء النصوص العربية الصحيحة ، مع تقادى تلك الوجوه التي يسوقها النحاة في كتبهم ، والتي لا سند لها من أساليب اللغة .

نظام الشعر

للشعر معالم ، مهما قيل في شأنها ، ومهما تباينت آراء النقاد ودارسي الأدب في علاجها ، فقد أصبحت الآن من الواضوح والجلاء للكثير منهم بحيث يسهل تحديدها على طلاب الآداب والدارسين للأشعار .

فلشعر نظام موسيقى هو أوزانه وقوافيه التي قد يدرسها اللغوي الحديث دراسة مؤسسة على القوانين الصوتية في فرع الفوناتيک^(١) .

ويتخير الشعر من ألفاظ اللغة قدراً خاصاً يسمى عادة بالألفاظ الشعرية ، يتبناها الشعراء ويحرصون عليها أشد الحرص ، مهما اختلف النقاد في تحديد سماتها وصفاتها .

ويهدف الشعر إلى العاطفة والخيال ، فيخلق الشاعر في سماء العواطف والأخيلة وينزع من قريحته صوراً لا تكاد تخطر على بال ، يعجب لها السامع ويضطرب ، وتحول من القلوب أحاسيسها .

ويلجأ الشاعر في التعبير عن صورته وأخيلته إلى أسلوب المجازات والاستعارات رغبة منه في تجلية تلك الصور والأخيلة ، حتى تنفذ إلى القلوب فتحرر كما ، وإلى الشاعر فتثير ما كمن بها . ولذا يقال دائماً إن تلك المجازات والاستعارات أنسب للغة الشعر من لغة النثر . وذلك لأن الشاعر يهدف فيما يهدف إليه إلى شحن الألفاظ بأكثر قدر من المعاني ، ولا يكتفى بما تدل عليه الألفاظ والتعابير من معنى حقيقي واضح الحدود في أذهان الناس ، بل يستغل إلى أبعد حدود الاستغلال ظلال المعاني وما توحى به العبارات مع معناها من ذكريات

(١) انظر المؤلف كتاب موسيقى الشعر .

وتجارب ذات أثر قوى فى النفوس ، وما استقر بها من عاطفة .

ولعل الرشيد قد عنى الشعر حين وصف البلاغة بقوله الذى يرويه عنه المأمون فى حديث بينه وبين أحمد بن يوسف ، فقد وصفها الرشيد قائلاً : [البلاغة التباعد عن الإطالة ، والتقرب من البغية ، والدلالة بالقليل من اللفظ على الكثير من المعنى] .

فالإيجاز فى اللفظ من سمات الشعر ، والإطناب فى المعانى من أهم أهداف الشعراء . ويكفى أن يحاول أحدنا نثر أبيات لشاعر مجيد ، ليتضح له أن ما تتطلبه تلك الأبيات من عبارات ثرية تزيد كثيراً عما تتضمنه تلك الأبيات من ألفاظ ، وأن النثر مهما حاول الاقتصاد فى جملة ، سيجد نفسه ينساق انسياقاً إلى التعبير عما يوحيه الشعر من ظلال المعانى ، وما يثيره من الخواطر والعواطف ، وإن لم يعبر الشعر عنها تعبيراً مباشراً فى ثوب من الألفاظ والجلل .

دعنا نقبس هنا ما أثارته أبيات ثلاثة من شعر المتنبى ، فى ذهن عميد الأدب فى مصر^(١) . إذ بدأ المتنبى قصيدته بقوله :

ليالى بعد الطاعنين شكول طوال وليل العاشقين طويل
بين لى البدر الذى لأريده ويخفين بدرأ ما إليه سبيل
وما عشت من بعد الأخبة سلوة ولكنى للنائبات حول

فيقول أديبنا الكبير : [لماذا بدأ المتنبى قصيدته بهذا الفناء الحزين وقد عرفناه إذا امتلأت نفسه إلهجاباً ورضا ، يعرض عن النسيب ، وينصرف عن الفناء ، ويهجم على موضوعه هجوماً لا يبتغى إليه الوسائل ولا يبسط بين يديه المقدمات] . ثم يقول : [ولكنى أرى فى نفس المتنبى شيئاً آخر غير هذا التأنيق الفنى ، والترفق الذى يعمد إليه الشعراء ، فيها حزن دفين يصدر أحياناً عن نفس الشاعر التى لم تدرك من آمالها شيئاً ، أو لم تكد تدرك منها شيئاً ، ويصدر أحياناً

(١) من كتاب « مع المتنبى » للدكتور طه حسين .

أخرى عن حال هذه الأمة الإسلامية التي تبلى فتحسن البلاء ، وتجاهد فتحسن الجهاد ، ولكنها حيث هي لا تتقدم خطوة ولعلها تتأخر خطوات] . ثم يقول [والمتنبى نفسه حيث هو يمدح الأمير اليوم مهنتاً كما مدحه أمس معزياً ، وقد يهتبه غداً وقد يعزبه ، ولكنه سيظل شاعراً مادحاً على كل حال ، وهو مع ذلك محسود يكاد له ويؤتمر به ويدبر له سوء ، حياته متشابهة بحياة المسلمين وكحياة الأمير ، وإذن فهذه الليالى المتشابهة فى الطول المتشابهة فى أنها تبدى له البدر الذى لا يريده ، وتحفى عليه البدر الآخر الذى يهواه كل الهوى ويطمح إليه كل الطموح ولا يجد إليه مع ذلك سبيلاً ، هذه الليالى المتشابهة التى أمضته وتناقلت عليه لتشابهها ، لم لا تكون رمزاً لهذه الحياة المتشابهة التى تمض وتثقل بتشابهها ؟] ثم يقول [أحق أن هذا البدر الذى تحفیه الليالى على المتنبى هو صاحبته هذه التى يزعم أنها ظفنت عنه ، وأن الأسباب قد تقطعت به من دونها ؟ لم لا يكون هذا البدر شيئاً آخر غير هذه الفتاة الأعرايية التى تحمىها الأسنة والرماح ؟ لم لا يكون هذا البدر رمزاً لهذه الآمال النائية ، وهذه الموم البعيدة التى تاقى إليها نفس الشاعر منذ أحس الحياة ، وقدر على النشاط ، والتى أنفق ما أنفق من حياته دون أن يبلغها أو يدنو منها ؟]

[كل هذا أفهمه من هذه الأبيات الثلاثة الحزينة التى بدأ بها المتنبى قصيدته وما يعينى أن المتنبى قد أراد هذا أو لم يرد ، فأنا لا أطلب من الشاعر أن يفهمنى ما أراد حقاً ، وإنما أريد من الشاعر البارع — كما أريد من الموسيقى الماهر — أن يفتح لى أبواباً من الحس والشعور ومن التفكير والخيال ، وما أشك فى أن المتنبى قد وفق إلى هذا التوفيق كله فى هذه الأبيات] .

هذا هو ما أوحى به أبيات ثلاثة من شعر شاعر كبير ، لأديبنا الكبير ، غير أنا لا ندعى أن الشعر مهما جاد يثير فى كل الأذهان مثل هذا القدر من الصور (٢١٢ - أسرار اللغة)

والمعاني ، ولكنه على كل حال يحرك في كل النفوس المستعدة لفهمه قدراً من المعاني تفوق كثيراً ما يتضمنه الشعر من ألفاظ وعبارات .

من معالم الشعر إذن الإيجاز في التعبير ، لا كذلك الإيجاز الذي يفسره لنا البلاغيون في كتبهم ، والذي يقيسونه بالحروف والأصوات كقولهم في قوله تعالى : « ولكم في الفصاح حياة » ، إنه أبلغ من : « القتل أنفى للقتل » لقلة الحروف في العبارة الأولى ^(١) !!

ويجدر بنا ألا نفهم من الإيجاز أو الإطناب أو المساواة ذلك المعنى الذي نراه في كتب البلاغيين ، بل علينا لمعرفة الإيجاز أو الإطناب في كلام الأديب أن نعيد التعبير بألفاظنا عن معانيه وعن ظلال هذه المعاني وعما توحى به ألفاظه إلى أذهاننا من صور وأفكار . بهذا وحده يمكن أن ندرك الإيجاز الحق والإطناب الحق .

وقد ترتب على رغبة الشاعر في شحن ألفاظه وعباراته بقدر كبير من المعاني أن عمد إلى نظام خاص في ترتيب تلك الألفاظ ، فراراً من المألوف المهود في نظام النثر ، وأدّى مثل هذا إلى أن شهدنا للشعر صفة خاصة في ترتيب كلماته ، وأصبحت تلك الصفة بحق أحد معالم الشعر . وقد عنى نقاد الأدب في أوروبا بالحديث عنها وتوضيحها في أشعارهم ^(٢) ، ولكني لا أعرف ناقداً من نقادنا أو أحداً من دارسي الأدب العربي ، قد عنى بهذا الأمر ، وأولاه ما يستحق من بحث ودراسة .

ولسنا نزعم أن الشعر نظاماً خاصاً في ترتيب كلماته لا يمت لنظام النثر بأي صلة ، بل نقول إن الشاعر كالطائر الطليق يحلق في سماء من الخيال وينشد الحرية في فنه ، فلا يسمح لقيود اللغة أن تلزمه حداً معيناً لا يتعداه ، بل يلتمس التخلص

(١) شروح التلخيص ج ٣ صفحة ١٨٥ .

(2) The Control of Language 268.

من تلك القيود كلما ساحت له الفرص . فهو في أثناء نظمته لا يكاد يفكر في قيود
التعابير إلا بقدر ما تخدم تلك التعابير أغراضه الفنية ، وبقدر ماتعين على الفهم
والإفهام . هو كالطائر المفرد ينتقل من فن إلى فن حراً طليقاً ، ويقتطف من
الصور والأخيلة ما يحلو له ، وما يحقق رغبته الفنية ويشبعها . فلا غرابة إذن أن
نرى في ترتيب كلماته أمراً غير مألوف أو معهود ، ولكن ما نشهده في نظام الشعر
لا يصل عادة إلى أن يصبح ذا كيان مستقل عن نظام النثر في كل التعابير
والتراكيب ، بل يشترك مع نظام النثر حيناً ، ويفر منه حيناً آخر ، دون أن يعمد
الشاعر إلى مثل هذا الخروج عمداً أو يلتزمه قصداً ، بل يرد في نظمته وهو لا يكاد
يشعر بوروده ، حتى يفد إليه أحد اللغويين فيدله عليه ، ويلفت نظره إليه .
وهنا قد يشور الشاعر لفذه ، وتنشئ تلك الخصومات التي رأينا طرقاً منها بين
الشعراء واللغويين من القدماء . وقد يحدو الشعراء الآخرون حدو شاعر معين
في تعبير له غير مألوف النظام والترتيب ، فيشيع هذا التعبير جيلاً بعد جيل ، ويكثر
دورانه في أساليب الشعراء ، فلا يرى اللغوي حينئذ مناصباً من النص على أن مثل
هذا الأسلوب يختص به الأشعار . هذا هو السر في أننا نرى اللغويين في القليل
من الأحيان يقررون القاعدة ثم يردفونها بقولهم : وقد ورد في الشعر أبيات
كثيرة تحالف هذه القاعدة أو تلك .

بل قد يصل الأمر بتعبير الشاعر أن يزداد شيوعه فيحل محل تعبير قديم
بعد زمن ما ، يقعد بعده جدته ، ويصبح من النظام المألوف المعهود ، ونراه
حينئذ غير مختص بالشعر ، وإنما مثله مثل كل تعابير النثر الأخرى .

ولعل أوضح ما يتميز به نظام الشعر العربي بوجه عام خلوه من كثرة
الأدوات والروابط كحروف العطف وقد ، وثقوره من أسماء الموصول وكل
ما يعقد الجملة أو يطيلها ، كالجمل الفرعية وجملة الصلة ونحو ذلك مما نراه شائعاً
في النثر ، كقول أبي بكر الصديق في وصيته ليزيد بن أبي سفيان :

[وأقلل لبثهم حتى يخرجوا من عسكريك وهم جاهلون به] .

وكقول عمر بن الخطاب في خطبة له :

[اللهم إني ضعيف عن العمل بطاعتك ، فارزقني النشاط فيها والقدرة عليها
بالنية الحسنة التي لا تكون إلا بعزتك وتوفيقك] .

وكقول معاوية يوصي ابنه يزيد :

[وأما الحسين بن علي فإنه رجل خفيف ، وأرجو أن يكفيك الله بمن قتل
أباه ، وخذل أخاه ، ولا أظن أهل العراق تاركيه حتى يخرجوه] .

فربما يوجز الشاعر في مثل قول أبي بكر ويقول :

أقلل لبثهم يخرجوا من عسكريك جاهلين به .

ومما يقرره المحدثون من اللغويين أن مخالفة النظام المؤلف في ترتيب الكلمات
قد تقع في الأساليب التي تشبه الشعر الموزون كبعض الخطب العنيفة الحماسية ،
وفي كل أسلوب اشعالي أو عاطفي كالذي يكون في الحوار والحاجة . ولذلك
لاندھش حين يوصف تعبير وقع في النثر بأنه من تعابير الشعر ، أو مما يكثر
دورانه في الأشعار ، كقول علي بن أبي طالب :

[أيها الناس المجتمع أبدانهم المختلفة أهواؤهم ، كلامكم يوهي الصم الصلاب
وفعلكم يطعم فيكم الأعداء] ، وكقول زياد بن أبيه :

[حرام على الطعام والشراب حتى أسويها بالأرض هدماً وإحراقاً] .

ففي تعبير زياد ، تقدم المسند المنسكح دون اعتماد على نفى أو استفهام ، وهو
مما لا نظير له إلا في شعر الشعراء كقول المتنبي :

باد هواك صبرت أم لم تصبرا وبكالك إن لم يجر دمك أو جرى

نظرة القدماء للنظام الشعري :

ومع أن القدماء من اللغويين قد لاحظوا تلك الخاصية في نظام الشعر ، لم يحاولوا مطلقاً الفصل بين الشعر والنثر في تفعيمهم القواعد ، بل خلطوا بينهما ، فأدّى مثل هذا الخلط إلى اضطراب في بعض أحكامهم . فليس بينهم من اقتصر على الاستشهاد بالنثر العربي في القرآن الكريم ، والأحاديث النبوية ، والخطب والرسائل وكتب السير ، وغير ذلك من نثرت نسبتها إلى القدماء من الفصحاء ، بل نراه في غالب الأحيان يعتمدون على الشواهد الشعرية مع قليل من آيات القرآن الكريم في النادر من الأحيان . ونراه يقنعون في الكثير من الأحيان بتلك الأمثلة التي اصطنعوها هم اصطناعاً ، وافترضوها افتراضاً ، تأييداً لرأى يحرصون عليه ، أو حكم يعتزون به .

وقد حذوا حذو سيبويه في ميله للشواهد الشعرية ، اعتقاداً منه أن رواية الشعر أدق من رواية النثر ، وأن تذكر المنظوم أيسر من تذكر المنثور ، وأن احتمال التغير والتبديل في الشعر أقل من احتماله في المروي من النثر ، وذلك لحرصهم على تصوير الأساليب العربية في أدق صورها ، ولعلمهم كانوا على صواب في هذا ، أو لعلمهم كانوا معذورين في الاعتماد على الشواهد الشعرية .

ولكن تخرجهم من الاستشهاد بالمنثور ، قد أوقعنا في بعض اللبس ، وجعل حكمهم على الظواهر اللغوية متعدد الوجوه في المسألة الواحدة ، ثم إن هذا الشعر الذي اعتمدوا عليه لم يسعفهم إلا في بعض الأحيان . فقد أمدهم بظواهر وأساليب وقفوا منها مشدوهين حائرين ، فحكموا على بعضها بما سموه الضرورة الشعرية ، وحكموا على بعضها الآخر بالشذوذ ، ووجوب الوقوف عند سماعه .

وقد كانوا في حل من هذا لو أنهم اكتفوا بآيات القرآن ، وبما صح لديهم من رسائل وخطب الفصحاء من العرب ، وبكتب السيرة التي كانت بين أيديهم ،

وأخيراً وليس آخراً بما سمعوه من أنفسهم من فصحاء المتكلمين من العرب، الذين كانوا يعيشون بين ظهرانهم، أو يقدون إلى مدنها في تلك العصور التي سموها بعصور الاحتجاج .

ولقد ظل المتأخرون من اللغويين يتوارثون تلك الشواهد الشعرية جيلاً بعد جيل ، حتى وصل الأمر بها إلى أن حلت بينهم محل القداسة ، يتفرون على شرحها ويروون الوجوه في أحكامها ، ويفردون لها المؤلفات المستقلة ، كشرح الشواهد في خزانة الأدب ، وشرح شواهد المغنى للسيوطي ، وشرح الشواهد للعيني ، وغير ذلك من شروح بذلت فيها الجهود ، وأسرف المتأخرون منهم في تحليلها وتفسيرها ، دون أن يخطر ببال أحدهم أن الشعر لا يصح أن يكون المصدر الذي تستنبط منه قواعد لغة من اللغات .

وقد كثر حديثهم عن تلك الضرورة الشعرية التي أعدها وصمة وصموا بها الشعر العربي عن حسن نية منهم . ولست أعرف أمة من الأمم تصف شعرها بمثل هذا الوصف ، أو تصمه بمثل هذه الوصمة . وما كان أغناهم عن مثل هذا لو أنهم بحثوا الشعر وحده ، وخصوه ببعض الأحكام التي يجب أن تترك للشعراء وحدهم ، يتخذون منها ما يشاءون ، ويهملون منها ما يشاءون . فإذا شاعت في شعرهم ظاهرة من الظواهر ، ونسج على منوالها الكثرة الغالبة منهم ، عدت حينئذ من خصائص الأسلوب الشعري .

وقد خطرت فكرة الضرورة الشعرية بأذهان أولئك النجاة الأول الذين وجدوا بعض الشواهد لا تنطبق على قواعدهم وأصولهم ، ففسروها على أن الناظم قد اضطر اضطراراً لسلوك هذا الشطط ، خضوعاً للوزن الشعري والقوافي الشعرية . ثم استنبطوا لنا عدة ظواهر لتلك الضرورة جعلوا بعضها مباحاً سائفاً قبلوه واطمأنوا إليه ، وأغلب الظن أن اطمئنانهم لم يكن له من سبب إلا شيوعها في أشعار القدماء ، وجعلوا البعض الآخر من الضرورات القبيحة التي يجدر بنا أن نتحاشاها .

أما الضرورات المباحة فقد جعلوها بمثابة الرخص الشعرية ، التي تبرعوا لنا بها وأجازوها لنا ، كأنما كانت اللغة ملكاً لهم وحدهم يعطون منها ما يشاءون ، ويمنعون منها ما يشاءون . فهم يتصورون الشعراء مكبلين بقيود ثقيلة أثناء نظمهم وأنهم لجأوا إلى تلك الضرورات على مضض منهم ، في حين أنا نعلم من أمر الشعراء ميلهم إلى الحرية ، والحرص على الخروج على المألوف ، ومثلهم في هذا مثل كل فنان لا يعاباً بمظهر أو تقاليد ، ولا يسلك مسلك عامة الناس في كل ما يعن له .

وربما كان من أشهر تلك الضرورات في كتبهم : صرف الممنوع من الصرف ، ومنع المصروف من أن يصرف . فقد رأوا تلك الظاهرة كثيرة الورد في أشعار القدماء فاستحسنوها وحسنوها في أعيننا ، بل منهم من جعل صرف ما لا ينصرف من الأمور الجائزة في النثر . وقد روى عن الأخفش أنه قال بضد هذا : [وكان هذه لغة الشعراء ، لأنهم اضطروا إليه في الشعر ، فجرت ألسنتهم على هذا في الكلام] .

ونستطيع أن نقسم تلك الظواهر التي وردت في شواهدهم الشعرية إلى أنواع ثلاثة :

١ — الشائعة :

فقد رأوا أن الأسلوب القرآني يلتزم التوكيد بعد « إِمَّا » . كقوله تعالى « فإِمَّا ترينَ من البشر أحداً فقولى إني نذرت للرحمن صوماً » ، ورأوا مع هذا أن من الشعراء من لا يلتزمون هذا ، فنبهوا على كثرة خلو الفعل من التوكيد بعد « إِمَّا » في الشعر ، وكان مما استشبهوا به قول الشاعر :

يا صاح إِمَّا تجدني غير ذي جدة فما التخلي عن الخلان من شيمى
وقد رأوا أن العطف على الضمير المستتر لا يكون إلا بعد إظهاره ، ثم أجازوا هذا في الشعر ، واستشهدوا بقول الشاعر :

ورجا الأخیطل من سفاهة رأیه ما لم یکن وأبّ له لینلا
ورأوا أن العطف على الضمیر المجرور لا یكون إلا بتکرار حرف الجر ،
ثم أجازوا هذا فی الشعر مستشهدين بقول القائل :
فالیوم قد بت تهجوناً وتشتمناً فاذهب فما بك والأیام من عجب
٢ — الأقل شیوعاً :

فقد رأوا أن « عسی » تتطلب « أن » فی خبرها ، ثم یذكرون أن من
الشعراء من یقول :
عسی الكرب الذی أمسیت فیهِ یكون وراءه فرج قریب
ویرون أن معمول خبر « إن » لا یتقدم علیه ، ثم یروون من الشعر قول
القائل :

فلا تلحنی فیها فإنّ بحبها أخاک مصاب القلب جمّ بلا بله
٣ — النادر :

الذی وصفوه بالشذوذ كدخول نون التوكید على الماضي فی قول الشاعر :
دامنّ سعدك إن رحمت متیما لولاك لم یك للصبا بة جانحاً
ولا فرق بین هذه الأنواع الثلاثة فی نشأتها ، فقد بدأ بها شاعر من الشعراء
تزامت المعانی فی خاطره ، فتزامت لها الألفاظ واختلط بعضها ببعض ، فكأنما
كان كل منها یرید أن یسبق أخاه ، وترتب على هذا أن جاءنا الشاعر بنظام لغوی
غیر مألوف فی النثر ، ثم قد یسعد مثل هذا النظام الجدید فیصادف القبول
والاستحسان من الشعراء الآخرين ویحذون حذوه ، أو یشتقون منه منفرداً منعزلاً .

ومن تلك الظواهر التي سموها بالضرورات ما بدأ متواضعا ، ثم وصل به
الأمر أن أصبح مقبولا سائعا فی شعر كل الشعراء ، وفي كل عصور الأدب العربی ،

فلا يرى الشاعر الآن مانعاً من أن يصرف الممنوع من الصرف ، أو ألا ينصب
الفعل المعتل الآخر بأداة النصب ، كما لا يرى مانعاً من عدم تأنيث الفعل حين
يتأخر على فاعله المؤنث المجازى كما في مثل شاهدكم :

فإما ترينى ولى لمةً فإن الحوادث أودى بها
ولعل شوق حين قال :

أعقابٌ فى عنان الجو لاحُ أم سحب فرّ من هوج الرياح
ولم يؤنث الفعل « لاح » رغم أن العقاب مؤنثة ، كان فى ذهنه مثل هذه
الظاهرة التى جاءت فى شعر القدماء . ولعل الجارم حين قال :

مالى فتنت بلحظك الفتاكِ وسلوت كل مليحة إلّاكِ
كان ينهج نهج الشاهد النحوى :

وما نبالى إذا ما كنت جارتنا ألا يحاورنا إلّاكِ ديارُ
موقف البلاغيين :

يحدثنا أبو هلال العسكري عن فصاحة الأسلوب بكلام طويل لا نكاد
نلاحظ فيه أنه يفرق بين نظام النثر ونظام الشعر ، فمما يقوله :
[فتجد المنظوم مثل المنشور فى سهولة مطالعه ، وجودة مقطعه ، وحسن صنعه
وتأليفه ، وكال صوغه وتركيبه] .

أما شرائح التلخيص فقد وصفوا الفصاحة فى الكلام بأنها على حد تعبيرهم :
« خلو الكلام من ضعف التأليف » . فإذا ضعف تأليف الكلام بأن جاء
مخالفاً للقانون النحوى المشهور بين الجمهور ، عدوه غير فصيح ، وذلك كالإضرار
قبل الذكر لفظاً ومعنى مثل :

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يحزى سمار
غير أن أحد هؤلاء الشرائح وهو السبكي يعلق على أقوال البلاغيين بما نصه :

[ثم ذلك الضعف ربما كان في النثر دون الشعر ، لأن ضرورة الشعر كما تجيز ما ليس بجائز فقد تقوى ما هو ضعيف ، فعلى البياني أن يعتبر ذلك ، فربما كان الشيء فصيحاً في الشعر غير فصيح في النثر « !! » .

هذا هو أول صوت بين علمائنا الأقدمين ينادى بشبه ما ندعو إليه هنا من وجوب الفصل بين النثر والشعر في استنباط أحكام اللغة^(١) .

كذلك يرى البلاغيون أن الكلام لا يعدّ فصيحاً إذا أصابه الخلل في نظم كلماته ، من تقديم أو تأخير أو حذف ، أو غير ذلك مما يوجب صعوبة الفهم . وهم يمثلون لهذا بيت تقليدي للفرزدق يمدح به خال هشام :

وما مثله في الناس إلا مملكا أبو أمه حتى أبوه يقاربُه

فإذا أردنا نثر هذا البيت وجدنا أنه : ليس مثله في الناس حتى يقاربه إلا الخليفة هشام فهو ابن أخت المدوح ، أما جدُّ الخليفة الذي هو أبو أمه ، فهو أب لهذا المدوح .

أأست ترى معنى أن المعاني قد تزاخت في ذهن الفرزدق ، فتزاحمت الألفاظ واختلط بعضها ببعض ، بينما الشاعر في شغل عنها ، وقد تملكته العاطفة ، وسيطرت عليه الفكرة ، فلم يعبأ بنظام الكلمات على النحو المألوف للناس ؟ لسنا نبالغ إذن حين نقرر أن الشاعر يفرّ من كل ما هو مألوف معهود ، محلّقاً في سماء الخيال ، لا يكاد يشعر بالألفاظ كما يشعر بالمعاني . فإذا سيطرت عليه الصور سيطرة تامة فقد يسوق لنا مثل هذا النظام الغريب الذي نراه في بيت الفرزدق .

ويشبه البلاغيون النحاة في نظرتهم إلى ما يسمى بالضرورة الشعرية ، وإن كان تعبير البلاغيين عنها أدق وأخف على نفس الباحث ، إذ يشير البلاغيون في حديثهم عن تقديم المتعلقات أو تأخيرها إلى أن من أسباب ذلك : « مراعاة النظم

أو السجع أو الفاصلة القرآنية . فكأنهم أيضاً يتصورون أن الشعراء يعمدون إلى مثل هذا التقديم أو التأخير عمداً ، ويقصدون إليه قصداً ، رغبة في مراعاة الوزن الشعري .

ولو قد عبروا تعبيراً آخر فقالوا مثلاً : إن الشاعر يحرص على موسيقى شعره كل الحرص ، ولا يعبأ بما قد يترتب على تحقيق هذه الموسيقى من مخالفة النظام النثري في ترتيب الكلمات ، كان مثل هذا القول أقرب إلى ما ندعو إليه .
نخلص من كل ما تقدم إلى أن هناك دوافع واعتبارات فرقت بين نظام النثر ونظام الشعر في ترتيب الكلمات ، ويمكن تلخيصها فيما يلي :

١ — حرص الشاعر على موسيقى شعره في الوزن والقافية ، ينحرف به أحياناً إلى نظام غير مألوف في النثر .

٢ — رغبة الشاعر في التحلل من كل القيود ونزوعه إلى الحرية ككل فنان ، يجعله في بعض الأحيان لا يعبأ بنظام الكلمات على النحو المعهود في النثر ، ولا سيما حين تسيطر عليه العاطفة ، ويملك المعنى عليه مشاعره .

٣ — محاولة كل الشعراء المجيدين أن يحملوا القليل من الألفاظ الكثير من المعاني ، قد تعرضهم لثلث الإيجاز والحذف والتخلص من كل فضلات الكلام .
ولكن هل من المستطاع أن تحدد تلك الظواهر اللغوية التي اختص بها الشعر ، أو على الأقل تلك التي شاعت في الأشعار ؟ من شاء مثل هذا التحديد فعليه تتبع تلك الظواهر في شعر القدماء والحديثين وفي كل عصور الأدب ، بعد أن يتحدد له أولاً نظام النثر في كل أساليبه ، وفي كل عصوره أيضاً ، ولعل من الباحثين من يضطلع بمثل هذا العمل الضخم في المستقبل .

ورغبة في دعم هذا الرأي الذي ندعو إليه ، حاولت القيام بجولة في ديوان المتنبي ، واقتطعت منه بعض تلك الظواهر اللغوية التي أرجح أنها من أساليب الشعر ، وليست من أساليب النثر .

جولة في شعر المتنبي :

لقد كانت جولة ممتعة ، وقفنا بعدها على نواح من الأساليب ينفرد بها الشعر دون النثر ، أو ينفرد بها شعر المتنبي . ويضيق المقام هنا عن استيعاب تلك الأساليب ، والحديث عن كل منها حديثاً مستفيضاً . ولذلك آثرنا أن نتخير منها أشهرها وأوضحها :

١ — موضع المفعول به :

فما هو ذا المفعول الذي لا يكاد يتقدم على فاعله في النثر نراه في الشعر حراً طليقاً لا يخضع لنظام النثر ، بل يسير وفق هوى الشاعر ووفق فنه، فأحياناً نرى الشاعر الحريص على موسيقاه ، يضحي بموضع المفعول رعاية لتلك الموسيقى ولا سيما في القافية التي لا يكون شعر عربي بغيرها ، فيستمسك بالقافية ولا يعبأ في سبيلها بتقديم المفعول على فاعله مثل :

أمنَ ازديارَكَ في الدجى الرقباءُ إذ حث كنت من الظلام ضياءُ
وتملك أنفسَ الثقيلين طرّاً فكيف تحوزُ أنفسها كلابُ
يـمز الجيشُ حولك جانبَيْه كما نفضتُ جناحيها العقابُ
فإني قد وصلتُ إلى مكانٍ إليه تحسُدُ الحديقَ القلوبُ

بل قد يقدم المفعول على ركني الجملة دون أن يكون هذا المفعول معتمداً على نفي أو استفهام ، وهو ما لا نكاد نظفر له بمثل واحد في نثر الكلام ، فيقول : بغيرك راعياً عبث الذئابُ وبغيرك صارماً ثم الضربُ

بل قد يقدم الشاعر المفعول به لا حرصاً على قافية ولا رعاية لوزن ، بل رغبة

في التحرر مما ألفه الناس، وسمواً بفضله عن كل ما هو معهود مألوف، وطلباً لكل جديد متى وافته الفرصة، بل وإن لم تواته، مثل :

لم تحك نائلك السحابُ وإنما _____ حُجَّتْ به فصيحها الرُّحضاءُ
وفتانة العينين قتالة الهوى _____ إذا نفحتُ شيئاً روائحها شبا
إذا بدا حجتُ عَيْنَيْكَ هَيْبَتُهُ _____ وليس يحجبه سترٌ إذا احتجبا
قرأ نرى وسحابتين بموضع _____ من وجهه ويمينه وشماله

٢ — عرفنا أن المسند المنكر لا يتقدم على المسند إليه إلا حين يعتمد على نفى أو استفهام، ولكن المتنبي لا يعبا بهذا ويقول :

بادِ هوالك صبرت أم لم تصبرا _____ وبكالك إن لم يجر دمعك أو جرى
وما أنا بالباغى على الحب رشوةً _____ ضعيفٌ هوى يُبغى عليه ثوابُ

وعرفنا أن المسند إليه المنكر يجب تأخيره حين يكون المسند جاراً ومجروراً، ولكن الشاعر يقول :

مكارم لك فتَّ العالمين بها _____ من يستطيع لأمرٍ فائتٍ طلبا

٣ — يخلق الشاعر في سمائه، وينصرف بنفسه وقلبه وكل مشاعره إلى صوره وأخيلته، فلا يكاد يحفل بترتيب كلماته، يفصل ما انفصل من أجزاء الجمل، ويقحم في ثنايا شعره من العبارات الاعتراضية ما يحفزنا إلى الفوص عن لآله، فاستمع واستمتع بهذه الأبيات :

وإن محالا — إذ بك العيشُ — أن أرى

وجسمك معتلٌ وجسمى صالحُ

بردُ حشاي — إن استطعت — بلفظة _____ فلقد تضررت — إذا تشاء — وتنفعُ

إن كان سرّكم ماقال حاسدنا _____ فإلجرح — إذا أرضاكم — ألم
فليس لشمس — مذ أنرت — إنارة _____ وليس لبدر — ما ثمت — تمام
أيملك الملك — والأسياف ظامئة _____ والطير جائعة — لحم — على وضم

رحلت إليه من لسانى حديقة _____ سقاها الحصى سقى الرياض السحاب
أخط الهوى ماشك فى الوصل ربّه _____ وفى الهجر فهو الدهر يرجو ويتقى
ما للسيف إلا القطع فعل _____ وأنت القاطع البرّ الوصول

ووصل الأمر بالتنبى أن نسى نفسه نسياناً تاماً ثم أنشدنا هذا البيت الذى
يتنكر له البلاغيون :

أنى يكون أبا البرية آدم _____ وأبوك والنفلان أنت | محمد

٤ — مما قد يتجنبه الناثر ويتحاشاه أن يكرر اللفظ بعينه فى الجملة الواحدة،
ولكن ما قد ينفر معه الناثر يطلبه الشاعر :

كفى عجباً أن يعجب الناس أنه _____ بنى سمرعشاً . تبّاً لأرائهم تبّاً
يقدمها وقد خضبت شواها _____ فتى ترى الحروب به الحروب
إذا نلت منك الودّ فاللّال هيّن _____ وكل الذى فوق التراب تراب
وخشيت منك على البلاد وأهلها _____ ما كان أنذر قوم نوح نوح

ذرىنى أنل ما لا ينال من العلاء _____
فصعب العلاء فى الصعب والسهل فى السهل

فلا قطع الرحمن أصلاً أتى به فإني رأيت الطيب الطيب الأصل
٥ — ميل الشاعر إلى الشمول في أحكامه ، فلا تخص حالا دون حال ،
ولا قوماً دون آخرين ، جعله هذا يؤثر الأسماء المنكرة بشكل واضح غير
مألوف في النثر :

وإذا خفيت على الغبي فعاذر ألا تراني مقالة عمياء
فساهم وبسطهمو حرير وصبحهم وبسطهمو تراب
وهل ترك البيض للصوارم منهم أسيراً لفاد أو رقيقاً لمعتق
ياساقي أحرر في كؤوسكما أم في كؤوسكما هم وتسعيد
علمنا لك الإسعاد إن كان نافعا بشق قلوب لا بشق جيوب
فدتك نفوس الحاسدين فإنها معذبة في حضرة ومغيب
للهم آونة تمر كأنها قبل يزودها حبيب راحل

الفهرس

الصفحة

١١٦-٧

الفصل الأول

طرائق نمو اللغة

- (١) القياس . (٢) الاشتقاق . (٣) القلب والإبدال .
- (٤) النحت . (٥) الارتجال . (٦) الاقتراض .

— ١ —

القياس

(١) معنى القياس لدى القدماء من علماء العربية ، وموقف البصريين والكوفيين منه .

(ب) مجمع اللغة العربية والقياس : بعض قرارات المجمع بصدد القياس .

(ح) نظرة المحدثين : [(١) معنى السليقة اللغوية .

(٢) كيف تقعد القواعد .

(٣) حقيقة أمر القياس .]

(د) بحث أبواب الثلاثي الصحيح ومدى قياسيتها .

— ٢ —

الاشتقاق

(١) معنى الاشتقاق وأقسامه .

- (ب) مدى الانتفاع بالاشتقاق في تنمية ألفاظ لغتنا العربية .
(ح) مغالاة القدماء فيما يسمى بالاشتقاق الكبير .

— ٣ —

القلب والإبدال

- (أ) كتاب ابن السكيت وأمثلة منه .
(ب) اختلاف القدماء في معنى الإبدال والفرق بينه وبين الالتهجات .
(ح) رأي المحدثين في الإبدال .

— ٤ —

النحت

- (أ) معنى النحت لدى القدماء وأشهر أمثلته .
(ب) الربط بين النحت وظاهرة Haplogy عند المحدثين .

— ٥ —

الارتجال

- (أ) قد رأى القدماء في الارتجال .
(ب) اختلاف المحدثين في شأن الارتجال .
(ح) حقيقة الارتجال ، ومدى تنميته لألفاظ اللغة .

— ٦ —

الاقتراض

- (أ) النظرية الطبقية وأثرها في اقتراض الأصوات اللغوية .

الصفحة

(ب) هل تقتض ظواهر النحو من لغة إلى أخرى ؟
(١) عرض سريع لبعض أمثلة الصراع اللغوي في العصور التاريخية .

(د) اقتراض الألفاظ :

تبادل الألفاظ بين اللغات للحاجة إليها
أو الإعجاب بها .
لا تكاد تخلو لغة من العناصر الأجنبية . أمثلة
للألفاظ المقترضة بين عدة لغات مشهورة .

(هـ) موقف العربية من الاقتراض :

اقتراض العرب للألفاظ الفارسية واليونانية
والسورانية . طريقتهن في تعريب الألفاظ .
عرض لأشهر المؤلفات في الألفاظ الأجنبية :
المعرب للجواليقي ، وشفاء الغليل للخفاجي .
رأى مجمع اللغة العربية في التعريب .

١١٧-١٨٢ الفصل الثاني

منطق اللغة

- (١) ربط القدماء بين اللغة والمنطق . (٢) النظرة الحديثة .
- (٣) الأصوات اللغوية والمنطق (الصلة بين الكلمات ومدلولاتها — متى تتضح هذه الصلة — أثر الأدباء في وحي الألفاظ) . (٤) الظواهر النحوية والمنطق .

- [(١) الأفراد والجمع . (ب) التذكير والتأنيث .
(ح) الفكرة الزمنية في اللغة . (د) النفي اللغوي] .

٢٥٨-١٨٣

الفصل الثالث

قصة الإعراب

- (١) سلطان النحاة . (٢) هل للإعراب آثار باقية ؟
(٣) بين إعرابنا وإعراب اللاتينية . (٤) مفتاح السر هو
ظاهرة الوقف . (٥) ليس للحركة الإعرابية مدلول .
(٦) التقاء الساكنين . (٧) رأى في الإعراب بالحركات .
(٨) رأى في الإعراب بالحروف .

٣٣٥-٢٥٩

الفصل الرابع

الجملة العربية أجزاؤها ونظامها

- (١) ما معنى الجملة . (٢) أجزاء الكلام ~~نظام~~ نظام
الكلام . (٤) جولة في كتب المتقدمين ~~موضع~~ موضع
المسند إليه في الجملة . (٦) الوصل والقصص ~~موضع~~ موضع
المتعلقات في الجملة . (٨) نظام الشعر (جولة في الشعر النظمي) .

تصويب

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٤	٣	بيت	بييت	٣٣	٢	يكن	تكن
٩٦	٨	بلعقيد	بلومفيلد	٩٩	١٣	إن أحدي	أن إحدى
١١٠	٦	فيقتنص	فيقتص	١١٨	٧	الملك	المسلك
	١٦	ابن سيناء	ابن سينا	١٣٢	٢٢	يسل العثهور	يسهل العثور
١٣٣	٢١	يتز	ينز	١٣٦	١١	بالفضائل	بالفضائل
١٥٧	٨	لله	الله	١٦٣	٦	بالتناقض	بالتناقض
١٨٥	٨	ناقع	ناقع	٢٠٢	الأخير	—	النادرة التي
	٩	يقولو	يقولوا	٢٢٧	٧	والفعل والمبني	والفعل المبني

